الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ١، ص ١

[الجزء الأول]

مقدمة المؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله فاعل كل محسوس و معقول و غاية كل مطلوب و مسئول و الصلاة على صفوة عباده و هداة الخلق إلى مبدئه و معاده سيما سيد المصطفين محمد المبعوث إلى كافة الثقلين اللهم فصل عليه و على الأرواح الطاهرة من أهل بيته و أولاده و الأشباح الزاهرة من أوليائه و أحفاده.

و بعد فيقول الفقير إلى رحمة ربه الغني محمد المشتهر بصدر الدين الشيرازي- إن السعادة ربما يظن بها أنها الفوز بالدرجات الحسية و الوصول إلى الرئاسات الخيالية- و ما أبين لمن تحقق الأمور و تفطن بالمعارف أن السعادات العاجلية و اللذات الحسية الفورية ليس شيء منها سعادة حقيقية و لا ينالها بهجة عقلية لما يرى كلا من متعاطيها منهمكا فيما انقطعت السكينات الإلهية عن حواليه و امتنعت المعارف الربوبية عن الحلول فيه و تعذر عليه إخلاص النية الإلهية الصادرة عن حاق الجوهر النطقي من غير معاوقة همة دنياوية أو مصادمة طلبة عاجلية التي يرجى بها نيل السعادة الحقيقية و تعاطيها و الاتصال بالفيض العلوي الذي يزال به الكمه عن حدقة نفسه الموجود فيها بسبب انحصارها في عالم الغربة و وجودها في دار الجسد- و احتباسها عن ملاحظة جمال الأبد و معاينة الجلال السرمد و لا شك أن أقصى غاية يتأتى لأحد الموجودات الوصول إليها هو الكمال المختص به و الملائم المنسوب إليه و كلما انحط عنه فهو نقصان بالحقيقة فيه و إن كان كمالا بالإضافة إلى ما

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ١، ص ٢

في رتبة الوجود تاليه و ما من دابة فما دونها إلا و من شأنها البلوغ إلى أقصى ما لها في ذاتها ما لم يعقها عائق و لنوع الإنسان كمال خاص لجوهر ذاته و حاق حقيقته- لا يفوقها فيه فائق و لا يسبق به عليها سابق و هو الاتصال بالمعقولات و مجاورة الباري- و التجرد عن الماديات و إن كانت له مشاركة بحسب كل قوة توجد فيه لما يساويه من تلك الجهة أو يليه فلسائر الأجسام في حصوله في الحيز و الفضاء و للنبات في الاغتذاء و النماء و للعجم من الحيوان في حياته بأنفاسه و حركته بإرادته و إحساسه- و تلك الخاصية إنما تحصل بالعلوم و المعارف مع انقطاع عن التعلق بالزخارف.

ثم لما كانت العلوم متشعبة و فنون الإدراكات متكثرة و الإحاطة بجملتها متعذرة أو متعسرة و لذلك تشعبت فيه الهمم كما تفننت في الصنائع قدم أهل العالم- فافترقت العلماء زمرا و تقطعوا أمرهم بينهم زبرا بين معقول و منقول و فروع و أصول فهمة نحو نحو و صرف و أحكام و همة نحو فقه و رجال و كلام.

فالواجب على العاقل أن يتوجه بشراشره إلى الاشتغال بالأهم و الحزم له أن يكب طول عمره على ما الاختصاص لتكميل ذاته فيه أتم بعد ما حصل له من سائر العلوم و المعارف بقدر الحاجة إليها في المعاش و المعاد و الخلاص عما يعوقه

عن الوصول إلى منزل الرشاد و يوم الميعاد و ذلك هو ما يختص من العلوم بتكميل إحدى قوتيه اللتين هما جهة ذاته و وجهه إلى الحق و جهة إضافته و وجهه إلى الخلق و تلك هي النظرية التي بحسب حاق جوهر ذاته من دون شركة الإضافة إلى الجسم و انفعالاته و ما من علم غير الحكمة الإلهية و المعارف الربانية إلا و الاحتياج إليه بمدخلية الجسم و قواه- و مزاولة البدن و هواه و ليس من العلوم ما يتكفل بتكميل جوهر الذات الإنسية- و إزالة مثالبها و مساويها حين انقطاعها عن الدنيا و ما فيها و الرجوع إلى حاق حقيقتها- و الإقبال بالكلية إلى باريها و منشئها و موجدها و معطيها إلا العلوم العقلية المحضة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۳

و هي العلم بالله و صفاته و ملائكته و كتبه و رسله و كيفية صدور الأشياء منه على الوجه الأكمل و النظام الأفضل و كيفية عنايته و علمه بها و تدبيره إياها بلا خلل و قصور و آفة و فتور و علم النفس و طريقها إلى الآخرة و اتصالها بالملإ الأعلى و افتراقها عن وثاقها و بعدها عن الهيولى إذ بها يتم لها الانطلاق عن مضايق الإمكان و النجاة عن طوارق الحدثان و الانغماس في بحار الملكوت و الانتظام في سلك سكان الجبروت- فيتخلص عن أسر الشهوات و التقلب في خبط العشوات و الانفعال عن آثار الحركات- و قبول تحكم دورات السماوات.

و أما ما وراءها فإن كان وسيلة إليها فهو نافع لأجلها و إن لم يكن وسيلة إليها- كالنحو و اللغة و الشعر و أنواع العلوم فهي حرف و صناعات كباقي الحرف و الملكات.

و أما الحاجة إلى العمل و العبادة القلبية و البدنية فلطهارة النفس و زكائها- بالأوضاع الشرعية و الرياضات البدنية لئلا تتمكن للنفس بسبب اشتغالها بالبدن- و نزوعها إلى شهواته و شوقها إلى مقتضياته هيئة انقهارية للبدن و هواه فترسخ لها ملكة انقيادية لمشتهاه و تمنعها إذا مات البدن عن لذاتها الخاصة بها من مجاورة المقربين- و مشاهدة الأمور الجميلة و أنوار القدسيين و لا يكون معها البدن فيلهيها كما كان قبل البدن ينسيها فصدر من الرحمة الإلهية و الشريعة الرحمانية الأمر بتطويع القوى الإمارة للنفس المطمئنة بالشرائع الدينية و السياسات الإلهية رياضة للجسد و هواه- و مجاهدة للنفس الآدمية مع أعداه من قواه لينخرط معها في سلك التوجه إلى جناب الحق من عالم الزور و معدن الغرور و لا يعاوقها بل يشايعها في مطالبها و يرافقها في مآربها.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۴

ثم إني قد صرفت قوتي في سالف الزمان منذ أول الحداثة و الريعان في الفلسفة الإلهية بمقدار ما أوتيت من المقدور و بلغ إليه قسطي من السعي الموفور- و اقتفيت آثار الحكماء السابقين و الفضلاء اللاحقين مقتبسا من نتائج خواطرهم و أنظارهم مستفيدا من أبكار ضمائرهم و أسرارهم و حصلت ما وجدته في كتب اليونانيين و الرؤساء المعلمين تحصيلا يختار اللباب من كل باب و يجتاز عن التطويل و الإطناب مجتنبا في ذلك طول الأمل مع قصر العمل معرضا من إسهاب الجدل مع اقتراب الساعة و الأجل طلبا للجاه الوهمي و تشوقا إلى الترؤس الخيالي من غير أن يظفر من الحكمة بطائل أو يرجع البحث إلى حاصل كما يرى من أكثر أبناء الزمان من مزاولي كتب العلم و العرفان من حيث كونهم منكبين أولا بتمام الجد على مصنفات العلماء منصبين بكمال الجهد إلى مؤلفات الفضلاء ثم عن قليل يشبعون عن كل فن بسرعة و

یقنعون عن کل دن بجرعة لعدم وجدانهم فیها ما حداهم إلیها شهواتهم شهوات العنین- و دواعهیم دواعي الجنین و لهذا لم ینالوا من العلم نصیبا کثیرا و لا الشقي الغوي منهم یصیر سعیدا بصیرا بل تری من المشتغلین ما یرجي طول عمره في البحث و التکرار آناء اللیل و أطراف النهار ثم یرجع بخفي حنین و یصیر مطرحا للعار و الشین و هم المذکورون في قوله تعالی **قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالأَخْسَرِينَ أَعْمٰالاً الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيٰاةِ الدُّنْيٰا وَ هُمْ**

الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج۱، ص ۵

يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً أعاذنا الله من هذه الورطة المدهشة و الظلمة الموحشة و إني لقد صادفت أصدافا علمیة في بحر الحکمة الزاخرة مدعمة بدعائم البراهین الباهرة مشحونة بدرر من نکات فاخرة مکنونة فیها لآلیء دقائق زاهرة- و کنت برهة من الزمان أجیل رأیي أردد قداحي و أؤامر نفسي و أنازع سري حدبا علی أهل الطلب و من له في تحقیق الحق أرب في أن أشق تلك الأصداف السمینة و أستخرج منها دررها الثمینة و أروق بمصفاة الفکر صفاها من کدرها و أنخل بمنخل الطبیعة لبابها عن قشورها و أصنف کتابا جامعا لشتات ما وجدته في کتب الأقدمین مشتملا علی خلاصة أقوال المشائین و نقاوة أذواق أهل الإشراق من الحکماء الرواقیین مع زوائد لم توجد في کتب أهل الفن من حکماء الإعصار و فرائد لم یجد بها طبع أحد من علماء الأدوار و لم یسمح بمثله دورات السماوات و لم یشاهد شبهه في عالم الحرکات و لکن العوائق کانت تمنع من المراد و عوادي الأیام تضرب دون بلوغ الغرض بالأسداد فأقعدني الأیام عن القیام و حجبني الدهر عن الاتصال إلی المرام لما رأیت من معادات الدهر بتربیة الجهلة و الأرذال و شعشعة نیران الجهالة و الضلال و رثاثة الحال و رکاکة الرجال- و قد ابتلینا بجماعة غاربي الفهم تعمش عیونهم عن أنوار الحکمة و أسرارها تکل بصائرهم کأبصار الخفافیش عن أضواء المعرفة و آثارها یرون التعمق في الأمور

الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج۱، ص ۶

الربانیة و التدبر في الآیات السبحانیة بدعة و مخالفة أوضاع جماهیر الخلق من الهمج الرعاع ضلالة و خدعة کأنهم الحنابلة من کتب الحدیث المتشابه عندهم الواجب و الممکن و القدیم و الحدیث لم یتعد نظرهم عن طور الأجسام و مسامیرها- و لم یرتق فکرهم عن هذه الهیاکل المظلمة و دیاجیرها فحرموا لمعاداتهم العلم و العرفان و رفضهم بالکلیة طریق الحکمة و الإیقان عن العلوم المقدسة الإلهیة و الأسرار الشریفة الربانیة التي رمزت الأنبیاء و الأولیاء علیها و أشارت الحکماء و العرفاء إلیها- فأصبح الجهل باهر الرایات ظاهر الآیات فأعدموا العلم و فضله و استرذلوا العرفان و أهله و انصرفوا عن الحکمة زاهدین و منعوها معاندین ینفرون الطباع عن الحکماء و یطرحون العلماء العرفاء و الأصفیاء و کل من کان في بحر الجهل و الحمق أولج و عن ضیاء المعقول و المنقول أسرج کان إلی أوج القبول و الإقبال أوصل و عند أرباب الزمان أعلم و أفضل-

کم عالم لم یلج بالقرع باب منی   و جاهل قبل قرع الباب قد ولجا

و کیف و رؤساؤهم قوم أعزل من صلاح الفضل و السداد عاریة مناکبهم عن لباس العقل و الرشاد صدورهم عن حلي الآداب أعطال و وجوههم عن سمات الخیر أغفال فلما رأیت الحال علی هذا المنوال من خلو الدیار عمن یعرف قدر الأسرار- و علوم الأحرار و أنه قد اندرس العلم و أسراره و انطمس الحق و أنواره و ضاعت السیر العادلة و شاعت الآراء

الباطلة و لقد أصبح عين ماء الحيوان غائرة و ظلت تجارة أهلها بائرة و آبت وجوههم بعد نضارتها باسرة و آلت حال صفقتهم خائبة خاسرة- ضربت عن أبناء الزمان صفحا و طويت عنهم كشحا فألجأني خمود الفطنة و جمود الطبيعة لمعاداة الزمان و عدم مساعدة الدوران إلى أن انزويت في بعض نواحي الديار و استترت بالخمول و الانكسار منقطع الآمال منكسر البال متوفرا على فرض أؤديه و تفريط في جنب الله أسعى في تلافيه

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏١، ص ٧

لا على درس ألقيه أو تأليف أتصرف فيه إذ التصرف في العلوم و الصناعات و إفادة المباحث و دفع المعضلات و تبيين المقاصد و رفع المشكلات مما يحتاج إلى تصفية الفكر و تهذيب الخيال عما يوجب الملال و الاختلال و استقامة الأوضاع و الأحوال مع فراغ البال و من أين يحصل للإنسان مع هذه المكاره التي يسمع و يرى من أهل الزمان و يشاهد مما يكتب عليه الناس في هذا الأوان من قلة الإنصاف و كثرة الاعتساف- و خفض الأعالي و الأفاضل و رفع الأداني و الأراذل و ظهور الجاهل الشرير و العامي النكير على صورة العالم النحرير و هيئة الحبر الخبير إلى غير ذلك من القبائح و المفاسد الفاشية اللازمة و المتعدية مجال المخاطبة في المقال و تقرير الجواب عن السؤال- فضلا عن حل المعضلات و تبيين المشكلات كما نظمه بعض إخواني في الفرس.

از سخن پر در مكن همچون صدف هر گوش را   قفل گوهر ساز ياقوت زمرد پوش را
در جواب هر سؤالى حاجت گفتار نيست   چشم بينا عذر ميخواهد لب خاموش را

فكنت أولا كما قال سيدي و مولاي و معتمدي أول الأئمة و الأوصياء و أبو الأئمة الشهداء الأولياء قسيم الجنة و النار آخذا بالتقية و مداراة مع الأشرار مخلا عن مورد الخلافة قليل الأنصار مطلق الدنيا مؤثر الآخرة على الأولى مولى كل من كان له رسول الله مولى و أخوه و ابن عمه و مساهمه في طمه و رمه طفقت أرتئي بين أن أصول بيد جذاء أو أصبر على طخية عمياء يهرم فيها الكبير و يشيب فيها الصغير و يكدح فيها مؤمن حتى يلقى ربه فصرت ثانيا عنان الاقتداء بسيرته عاطفا وجه الاهتداء بسنته- فرأيت أن الصبر على هاتي أحجى فصبرت و في العين قذى و في الحلق شجى فأمسكت عناني عن الاشتغال بالناس و مخالطتهم و آيست عن مرافقتهم و مؤانستهم و سهلت علي معاداة الدوران و معاندة أبناء الزمان و خلصت عن إنكارهم و إقرارهم و تساوى عندي

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏١، ص ٨

إعزازهم و إضرارهم فتوجهت توجها غريزيا نحو مسبب الأسباب و تضرعت تضرعا جبليا إلى مسهل الأمور الصعاب فلما بقيت على هذا الحال من الاستتار و الإنزواء و الخمول و الاعتزال زمانا مديدا و أمدا بعيدا اشتعلت نفسي لطول المجاهدات اشتعالا نوريا- و التهب قلبي لكثرة الرياضات التهابا قويا ففاضت عليها أنوار الملكوت و حلت بها خبايا الجبروت و لحقتها الأضواء الأحدية و تداركتها الألطاف الإلهية فاطلعت على أسرار لم أكن أطلع عليها إلى الآن و انكشفت لي رموز لم تكن منكشفة هذا الانكشاف من البرهان بل كل ما علمته من قبل بالبرهان عاينته مع زوائد بالشهود و العيان من الأسرار الإلهية و الحقائق الربانية و الودائع اللاهوتية و الخبايا الصمدانية فاستروح العقل من أنوار الحق بكرة و عشيا و قرب بها منه و خلص إليه نجيا فركا بظاهر جوارحه فإذا هو ماء ثجاج و زوى بباطن تعقلاته

للطالبين فإذا هو بحر مواج أودية الفهوم سالت من فيضه بقدرها و جداول العقول فاضت من رشحه بنهرها فأبرزت الأوادي على سواحل الأسماع جواهر ثاقبة و دررا و أنبتت الجداول على الشواطي زواهر ناضرة و ثمرا و حيث كان من دأب الرحمة الإلهية و شريعة العناية الربانية أن لا يهمل أمرا ضروريا يحتاج إليه الأشخاص بحسب الاستعداد و لا يبخل بشيء نافع في مصالح العباد فاقتضت رحمته أن لا يختفي في البطون و الأستار هذه المعاني المنكشفة لي من مفيض عالم الأسرار و لا يبقى في الكتمان و الاحتجاب الأنوار الفائضة علي من نور الأنوار فألهمني الله الإفاضة مما شربنا جرعة للعطاش الطالبين و الإلاحة مما وجدنا لعمه لقلوب السالكين ليحيا من شرب منه جرعة و يتنور قلب من وجد منه لعمه فبلغ الكتاب أجله و أراد الله تقديمه و قد كان أجله فأظهره في الوقت الذي قدره و أبرزه على من له يسره فرأيت إخراجه من القوة إلى الفعل و التكميل و إبرازه من الخفاء إلى الوجود و التحصيل فأعملت فيه فكري و جمعت على ضم شوارده أمري و سألت الله تعالى أن يشد أزري و يحط بكرمه وزري و يشرح لإتمامه صدري فنهضت عزيمتي

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۹

بعد ما كانت قاعدة و هبت همتي غب ما كانت راكدة و اهتز الخامد من نشاطي و تموج الجامد من انبساطي و قلت لنفسي هذا أوان الاهتمام و الشروع و ذكر أصول يستنبط منها الفروع و تحلية الأسماع بجواهر المعاني الفائقة و إبراز الحق في صورته المعجبة الرائقة فصنفت كتابا إلهيا للسالكين المشتغلين بتحصيل الكمال و أبرزت حكمة ربانية للطالبين لأسرار حضرة ذي الجمال و الجلال كاد أن يتجلى الحق فيه بالنور الموجب للظهور و قرب أن ينكشف بها كل مرموز و مستور و قد أطلعني الله فيه على المعاني المتساطعة أنوارها في معارف ذاته و صفاته مع تجوال عقول العقلاء حول جنابه- و ترجاعهم حاسرين و ألهمني بنصره المؤيد به من يشاء من عباده الحقائق المتعالية أسرارها في استكشاف مبدئه و معاده مع تطواف فهوم الفضلاء حريم حماه و تردادهم خاسرين فجاء بحمد الله كلاما لا عوج فيه و لا ارتياب و لا لجلجة و لا اضطراب يعتريه حافظا للأوضاع رامزا مشبعا في مقام الرمز و الإشباع قريبا من الأفهام في نهاية علوه رفيعا عاليا في المقام مع غاية دنوه إذ قد اندمجت فيه العلوم التألهية- في الحكمة البحثية و تدرعت فيه الحقائق الكشفية بالبيانات التعليمية و تسربلت الأسرار الربانية بالعبارات المأنوسة للطباع و استعملت المعاني الغامضة في الألفاظ القريبة من الأسماع فالبراهين تتبختر اتضاحا و شبه الجاهلين للحق تتضاءل افتضاحا- انظر بعين عقلك إلى معانيه هل تنظر فيه من قصور **ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ** إلى ألفاظه- **هَلْ تَرىٰ** فيه **مِنْ فُطُورٍ** و قد أشرت في رموزه إلى كنوز من الحقائق لا يهتدي إلى معناها إلا من عنى نفسه بالمجاهدات العقلية حتى يعرف المطالب و نبهت في فصوله إلى أصول لا يطلع على مغزاها إلا من أتعب بدنه في الرياضات الدينية لكيلا

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۱۰

يذوق المشرب و قد صنفته لإخواني في الدين و رفقائي في طريق الكشف و اليقين لأنه لا ينتفع بها كثير الانتفاع إلا من أحاط بأكثر كلام العقلاء و وقف على مضمون مصنفات الحكماء غير محتجب بمعلومه و لا منكرا لما وراء مفهومه فإن الحق لا ينحصر بحسب فهم كل ذي فهم و لا يتقدر بقدر كل عقل و وهم فإن وجدته أيها الناظر مخالفا لما اعتقدته أو

فهمته بالذوق السليم فلا تنكره **وَ فَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ** فافقهن أن من احتجب بمعلومه و أنكر ما وراء مفهومه فهو موقوف على حد علمه و عرفانه محجوب عن خبايا أسرار ربه و ديانه.

و إني أيضا لا أزعم أني قد بلغت الغاية فيما أوردته كلا فإن وجوه الفهم لا تنحصر فيما فهمت و لا تحصى و معارف الحق لا تتقيد بما رسمت و لا تحوى لأن الحق أوسع من أن يحيط به عقل و حد و أعظم من أن يحصره عقد دون عقد فإن أحللت بالعناية الربانية مشكلها و فتحت بالهداية الإلهية معضلها فاشكر ربك على قدر ما هداك من الحكم و أحمده على ما أسبغ عليك من النعم و اقتد بقول سيد الكونين و مرآة العالمين عليه و على آله من الصلوات أنماها و من التسليمات أزكاها- لا تؤتوا الحكمة غير أهلها فتضلوها و لا تمنعوا أهلها فتظلموها فعليك بتقديسها عن الجلود الميتة و إياك و استيداعها إلا للأنفس الحية كما قرره و أوصى به الحكماء الكبار أولي الأيدي و الأبصار.

و اعلم أني ربما تجاوزت عن الاقتصار على ما هو الحق عندي و اعتمد عليه اعتقادي إلى ذكر طرائق القوم و ما يتوجه إليها و ما يرد عليها ثم نبهت عليه في أثناء النقد و التزييف و الهدم و الترصيف و الذب عنها بقدر الوسع و الإمكان و ذلك لتشحيذ الخواطر بها و تقوية الأذهان من حيث اشتمالها على

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌١، ص ١١

تصورات غريبة لطيفة و تصرفات مليحة شريفة تعد نفوس الطالبين للحق ملكة لاستخراج المسائل المعضلة و تفيد أذهان المشتغلين بالبحث اطلاعا على المباحث المشكلة و الحق أن أكثر المباحث المثبتة في الدفاتر المكتوبة في بطون الأوراق إنما الفائدة فيه مجرد الانتباه- و الإحاطة بأفكار أولي الدارية و الأنظار لحصول الشوق إلى الوصول لا الاكتفاء بانتقاش النفوس بنقوش المعقول أو المنقول فإن مجرد ذلك مما لا يحصل به اطمينان القلب- و سكون النفس و راحة البال و طيب المذاق بل هي مما يعد الطالب لسلوك سبيل المعرفة و الوصول إلى الأسرار إن كان مقتديا بطريقة الأبرار متصفا بصفات الأخيار- و ليعلم أن معرفة الله تعالى و علم المعاد و علم طريق الآخرة ليس المراد بها الاعتقاد الذي تلقاه العامي أو الفقيه وراثة و تلقفا فإن المشغوف بالتقليد و المجمود على الصورة لم ينفتح له طريق الحقائق كما ينفتح للكرام الإلهيين و لا يتمثل له ما ينكشف للعارفين المستصغرين لعالم الصورة و اللذات المحسوسة من معرفة خلاق الخلائق و حقيقة الحقائق و لا ما هو طريق تحرير الكلام و المجادلة في تحسين المرام كما هو عادة المتكلم و ليس أيضا هو مجرد البحث البحت كما هو دأب أهل النظر و غاية أصحاب المباحثة و الفكر فإن جميعها **ظُلُماتٌ بَعْضُها فَوْقَ بَعْضٍ إِذا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَراها وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللهُ لَهُ نُوراً فَما لَهُ مِنْ نُورٍ** بل ذلك نوع يقين هو ثمرة نور يقذف في قلب المؤمن بسبب اتصاله بعالم القدس و الطهارة و خلوصه بالمجاهدة عن الجهل و الأخلاق الذميمة و حب الرئاسة و الإخلاد إلى الأرض و الركون إلى زخارف الأجساد و إني لأستغفر الله كثيرا مما ضيعت شطرا من عمري- في تتبع آراء المتفلسفة و المجادلين من أهل الكلام و تدقيقاتهم و تعلم جربزتهم في القول و تفننهم في البحث حتى تبين لي آخر الأمر بنور الإيمان و تأييد الله المنان أن قياسهم عقيم و صراطهم غير مستقيم فألقينا زمام أمرنا إليه و إلى رسوله النذير المنذر فكل ما بلغنا منه آمنا به و صدقناه و لم نحتل أن نخيل له وجها

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌١، ص ١٢

عقليا و مسلكا بحثيا بل اقتدينا بهداه و انتهينا بنهيه امتثالا لقوله تعالى **مٰا آتٰاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مٰا نَهٰاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا** حتى فتح الله على قلبنا ما فتح فأفلح ببركة متابعته و أنجح.

فابدأ يا حبيبي قبل قراءة هذا الكتاب بتزكية نفسك عن هواها **قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكّٰاهٰا وَ قَدْ خٰابَ مَنْ دَسّٰاهٰا** و استحكم أولا أساس المعرفة و الحكمة- ثم ارق ذراها و إلا كنت ممن أتى **اللّٰهُ بُنْيٰانَهُمْ مِنَ الْقَوٰاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ** إذ أتاها و لا تشتغل بترهات عوام الصوفية من الجهلة و لا تركن إلى أقاويل المتفلسفة جملة فإنها فتنة مضلة و للأقدام عن جادة الصواب مزلة و هم الذين إذا **جٰاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنٰاتِ فَرِحُوا بِمٰا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَ حٰاقَ بِهِمْ مٰا كٰانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ** وقانا الله و إياك شر هاتين الطائفتين و لا جمع بيننا و بينهم طرفة عين

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌١، ص ١٣

الأسفار الأربعة و اعلم أن للسلاك من العرفاء و الأولياء أسفارا أربعة- أحدها السفر من الخلق إلى الحق.

و ثانيها السفر بالحق في الحق.

و السفر الثالث يقابل الأول لأنه من الحق إلى الخلق بالحق.

و الرابع يقابل الثاني من وجه لأنه بالحق في الخلق.

فرتبت كتابي هذا طبق حركاتهم في الأنوار و الآثار على أربعه أسفار و سميته بالحكمة المتعالية في الأسفار العقلية فها أنا أفيض في المقصود مستعينا بالحق المعبود الصمد الموجود

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌١، ص ١٩

الجزء الأول من الأمور العامة أو العلم الإلهي بالمعنى الأعم

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌١، ص ٢٠

السفر الأول و هو الذي من الخلق إلى الحق في النظر إلى طبيعة الوجود و عوارضه الذاتية

و فيه مسالك

المسلك الأول في المعارف التي يحتاج إليها الإنسان في جميع العلوم

و فيه مقدمة و ستة مراحل

المقدمة في تعريف الفلسفة و تقسيمها الأولي و غايتها و شرفها

اعلم أن الفلسفة استكمال النفس الإنسانية بمعرفة حقائق الموجودات على ما هي عليها و الحكم بوجودها تحقيقا بالبراهين لا أخذا بالظن و التقليد بقدر الوسع الإنساني و إن شئت قلت نظم العالم نظما عقليا على حسب الطاقة البشرية- ليحصل التشبه بالباري تعالى و لما جاء الإنسان كالمعجون من خلطين صورة معنوية أمرية و مادة حسية خلقية و كانت لنفسه أيضا جهتا تعلق و تجرد لا جرم افتنت الحكمة بحسب عمارة النشأتين بإصلاح القوتين إلى فنين نظرية تجردية و عملية تعقلية- أما النظرية فغايتها انتقاش النفس بصورة الوجود على نظامه بكماله و تمامه- و صيرورتها عالما عقليا مشابها للعالم العيني لا في المادة بل في صورته و رقشه

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۲۱

و هيئته و نقشه و هذا الفن من الحكمة هو المطلوب لسيد الرسل المسئول في دعائه ص إلى ربه حيث قال

: رب أرنا الأشياء كما هي

و للخليل ع أيضا حين سأل **رَبِّ هَبْ لِي حُكْماً** و الحكم هو التصديق بوجود الأشياء المستلزم لتصورها أيضا و أما العملية فثمرتها مباشرة عمل الخير لتحصيل الهيئة الاستعلائية للنفس على البدن و الهيئة الانقيادية الانقهارية للبدن من النفس و إلى هذا الفن أشار بقوله ع

: تخلقوا بأخلاق الله

و استدعى الخليل ع في قوله **وَ أَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ** و إلى فني الحكمة كليهما أشير في الصحيفة الإلهية **لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ** و هي صورته التي هي طراز عالم الأمر **ثُمَّ رَدَدْناهُ أَسْفَلَ سافِلِينَ** و هي مادته التي هي من الأجسام المظلمة الكثيفة **إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا** إشارة إلى غاية الحكمة النظرية **وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ** إشارة إلى تمام الحكمة العملية و للإشعار بأن المعتبر من كمال القوة العملية ما به نظام المعاش و نجاة المعاد و من النظرية العلم بأحوال المبدإ و المعاد و التدبر فيما بينهما من حق النظر و الاعتبار قال أمير المؤمنين ع

: رحم الله امرأ أعد لنفسه و

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۲۲

استعد لرمسه و علم من أين و في أين و إلى أين

و إلى ذينك الفنين رمزت الفلاسفة الإلهيون حيث قالوا تأسيا بالأنبياء ع الفلسفة هي التشبه بالإله

كما وقع في الحديث النبوي ص: تخلقوا بأخلاق الله

يعني في الإحاطة بالمعلومات و التجرد عن الجسمانيات.

ثم لا يخفى شرف الحكمة من جهات عديدة منها أنها صارت سببا لوجود الأشياء على الوجه الأكمل بل سببا لنفس الوجود إذ ما لم يعرف الوجود على ما هو عليه- لا يمكن إيجاده و إيلاده و الوجود خير محض و لا شرف إلا في الخير الوجودي و هذا المعنى مرموز في قوله تعالى **وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً** و بهذا الاعتبار سمى الله تعالى نفسه حكيما في مواضع شتى من كتابه المجيد الذي هو **تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ** و وصف أنبياءه و أولياءه بالحكمة و سماهم ربانيين حكماء بحقائق الهويات فقال **وَ إِذْ أَخَذَ اللهُ مِيثاقَ النَّبِيِّينَ لَما آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتابٍ وَ حِكْمَةٍ** و قال خصوصا في شأن لقمان **وَ لَقَدْ آتَيْنا لُقْمانَ الْحِكْمَةَ** كل ذلك في سياق الإحسان و معرض الامتنان و لا معنى للحكيم إلا الموصوف بالحكمة المذكورة حدها التي لا يستطاع ردها و من الظاهر المكشوف أن ليس في الوجود أشرف من ذات المعبود- و رسله الهداة إلى أوضح سبله و كلا من هؤلاء وصفه تعالى بالحكمة فقد انجلى وجه شرفها و مجدها فيجب إذن انتهاج معالم غورها و نجدها فلنأت على إهداء تحف منها و إيتاء طرف فيها و لنقبل على تمهيد أصولها و قوانينها و تلخيص حججها و براهينها بقدر ما يتأتى لنا و جمع متفرقات شتى واردة علينا من المبدإ الأعلى فإن مفاتيح الفضل بيد الله **يُؤْتِيهِ مَنْ يَشاءُ***

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ١، ص ٢٣

المرحلة الأولى في الوجود و أقسامه الأولية

و فيها مناهج

الأول في أحوال نفس الوجود

و فيه فصول

فصل (١) في موضوعيته للعلم الإلهي و أولية ارتسامه في النفس

اعلم أن الإنسان قد ينعت بأنه واحد أو كثير و بأنه كلي أو جزئي و بأنه بالفعل أو بالقوة و قد ينعت بأنه مساو لشيء أو أصغر منه أو أكبر و قد ينعت بأنه متحرك أو ساكن و بأنه حار أو بارد أو غير ذلك ثم إنه لا يمكن أن يوصف الشيء بما يجري مجرى أوسط هذه الأوصاف إلا من جهة أنه ذو كم و لا يمكن أن يوصف بما يجري مجرى آخرها إلا من جهة أنه ذو مادة قابلة للتغيرات لكنه لا يحتاج في أن يكون واحدا أو كثيرا إلى أن يصير رياضيا

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ١، ص ٢٤

أو طبيعيا بل لأنه موجود هو صالح لأن يوصف بوحدة أو كثرة و ما ذكر معهما فإذن كما أن للأشياء التعليمية أوصافا و خواص يبحث عنها في الرياضيات من الهيئة و الهندسة و الحساب و الموسيقي و للأشياء الطبيعية أعراضا ذاتية يبحث عنها في الطبيعيات بأقسامها كذلك للموجود بما هو موجود عوارض ذاتية يبحث عنها في العلوم الإلهية- فموضوع العلم الإلهي هو الموجود المطلق و مسائله إما بحث عن الأسباب القصوى لكل موجود معلول كالسبب الأول الذي هو فياض كل وجود معلول من حيث إنه وجود معلول و إما بحث عن عوارض الموجود بما هو موجود و إما بحث عن

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ١، ص ٢٥

موضوعات سائر العلوم الجزئية فموضوعات سائر العلوم الباقية كالأعراض الذاتية لموضوع هذا العلم و سيتضح لك من طريقتنا في تحقيق مباحث الوجود التي هي حقيقة دار الأسرار الإلهية أن الماهيات من الأعراض الأولية الذاتية لحقيقة الوجود كما أن الوحدة و الكثرة و غيرهما من المفهومات العامة من العوارض الذاتية لمفهوم الموجود بما هو موجود فاستقام كون الموضوعات لسائر العلوم أعراضا في الفلسفة الأولى و بالجملة هذا العلم لفرط علوه و شموله باحث عن أحوال الموجود بما هو موجود و أقسامه الأولية فيجب أن يكون الموجود المطلق بينا بنفسه مستغنيا عن التعريف و الإثبات و إلا لم يكن موضوعا للعلم العام و أيضا التعريف إما أن يكون بالحد أو بالرسم و كلا القسمين باطل في الموجود.

أما الأول فلأنه إنما يكون بالجنس و الفصل و الوجود لكونه أعم الأشياء لا جنس له فلا فصل له فلا حد له.

و أما الثاني فلأنه تعريف بالأعرف و لا أعرف من الوجود

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ١، ص ٢٦

فمن رام بيان الوجود بأشياء على أنها هي أظهر منه فقد أخطأ خطأ فاحشا و لما لم يكن للوجود حد فلا برهان عليه لأن الحد و البرهان متشاركان في حدودهما على ما تبين في القسطاس و كما أن من التصديق ما لا يمكن إدراكه ما لم يدرك قبله أشياء أخر مثل أن نريد أن نعلم أن العقل موجود نحتاج أولا إلى أن نحصل تصديقات أخرى و لا محالة ينتهي إلى تصديق لا يتقدمه تصديق آخر

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۲۷

بل يكون واجبا بنفسه أوليا بينا عند العقل بذاته كالقول بأن الشيء شيء و أن الشيء ليس بنقيضه و أن النقيضين لا يجتمعان و لا يرتفعان في الواقع و عن الواقع- فكذلك القول في باب التصور فليس إذا احتاج تصور إلى تصور يتقدمه يلزم ذلك في كل تصور بل لا بد من الانتهاء إلى تصور يقف و لا يتصل بتصور سابق عليه كالوجوب و الإمكان و الوجود فإن هذه و نظائرها معان صحيحة مركوزة في الذهن مرتسمة في العقل ارتساما أوليا فطريا فمتى قصد إظهار هذه المعاني بالكلام فيكون ذلك تنبيها للذهن و إخطارا بالبال و تعيينا لها بالإشارة من سائر المرتكزات في العقل- لإفادتها بأشياء هي أشهر منها.

و أما إثبات الوجود لموضوع هذا العلم أي الموجود بما هو موجود فمستغن عنه بل غير صحيح بالحقيقة لأن إثبات الشيء لنفسه غير ممكن لو أريد به حقيقة الإثبات و خصوصا إذا كان ذلك الشيء نفس الثبوت فإن الثابت أو الموجود أو غيرهما من المرادفات نفس مفهوم الثبوت و الوجود كما أن المضاف بالحقيقة هو نفس الإضافة لا غيرها إلا بحسب المجاز سواء كان الوجود وجود شيء آخر أو وجود حقيقته و ذاته و هو بما هو هو أي المطلق لا يأبى شيئا من القسمين و ليس يستوجب ببرهان و لا تبيين بضرورة أن الكون في الواقع دائما هو كون شيء فقط أو كون نفسه البتة بل البرهان و الحس أوجبا القسمين جميعا الثاني كالوجود الذي لا سبب له و الأول كالوجود الذي يتعلق بالأجسام فالوجود الغير المتعلق بشيء هو موجودية نفسه و الوجود العارض هو موجودية غيره

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۲۸

غشاوة وهمية و إزاحة عقلية

لما تيقنت أن الفلسفة الأولى باحثة عن أحوال الموجود بما هو موجود و عن أقسامه الأولية أي التي يمكن أن يعرض للموجود من غير أن يصير رياضيا أو طبيعيا و بالجملة أمرا متخصص الاستعداد لعروض تلك الأقسام سواء كانت القسمة بها مستوفاة أم لا و ربما كانت القسمة مستوفاة و الأقسام لا تكون أولية فلا يكون البحث عنها من الفن الأعلى بل يكون من العلم الأسفل كقسمة الموجود إلى الأسود و اللاأسود بالسلب المطلق فتأمل في ذلك و اقض العجب من قوم اضطرب كلامهم في تفسير الأمور العامة التي يبحث عنها في إحدى الفلسفتين الإلهيتين- بل تحيروا في موضوعات العلوم كما سيظهر لك فإنهم فسروا الأمور العامة تارة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۲۹

بما لا يختص بقسم من أقسام الموجود التي هي الواجب و الجوهر و العرض فانتقض بدخول الكم المتصل العارض

للجوهر و العرض فإن الجسم التعليمي يعرض المادة و السطح يعرض الجسم التعليمي و يعرضه الخط و كذا الكيف لعروضه للجواهر و الأعراض و تارة بما يشمل الموجودات أو أكثرها فيخرج منه الوجوب الذاتي و الوحدة الحقيقية و العلية المطلقة و أمثالها مما يختص بالواجب و تارة بما يشمل الموجودات- إما على الإطلاق أو على سبيل التقابل بأن يكون هو و ما يقابله شاملا لها و لشموله الأحوال المختصة زيد قيد آخر و هو أن يتعلق بكل من المتقابلين غرض علمي- و اعترض عليه بعض أجلة المتأخرين بأنه إن أريد بالمقابلة ما ينحصر في التضاد و التضايف و السلب و الإيجاب و العدم و الملكة فالإمكان و الوجوب ليسا من هذا القبيل إذ مقابل كل منهما بهذا المعنى كاللاوجوب و اللاإمكان أو ضرورة الطرفين أو سلب ضرورة الطرف الموافق لا يتعلق به غرض علمي و إن أريد بها مطلق المباينة و المنافاة فالأحوال المختصة بكل واحد من الثلاثة مع الأحوال المختصة بالآخرين تشمل جميع الموجودات و يتعلق بجميعها الغرض العلمي فإنها من المقاصد العلمية.

ثم ارتكبوا في رفع الإشكال تمحلات شديدة.

و منها أن الأمور العامة هي المشتقات و ما في حكمها.

و منها أن المراد شمولها مع مقابل واحد يتعلق بالطرفين غرض علمي و تلك الأحوال إما أمور متكثرة و إما غير متعلقة بطرفيها غرض علمي كقبول الخرق و الالتيام و عدم قبولهما بمعنى السلب لا بمعنى عدم الملكة.

و منها أن المراد بالتقابل ما هو أعم من أن يكون بالذات أو بالعرض و بين الواجب و الممكن تقابل بالعرض كما بين الوحدة و الكثرة و غفلوا عن صدقها بهذا المعنى على الأحوال الخاصة إلى غير ذلك من التكلفات و التعسفات الباردة- و أنت إذا تذكرت أن أقسام الحكمة الإلهية ما يبحث فيها عن العوارض

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۳۰

الذاتية للموجود المطلق بما هو موجود مطلق أي العوارض التي لا يتوقف عروضها للموجود على أن يصير تعليميا أو طبيعيا لاستغنيت عن هذه التكلفات و أشباهها إذ بملاحظة هذه الحيثية في الأمر العام مع تقييده بكونه من النعوت الكلية ليخرج البحث عن الذوات لا بما يختص بقسم من الموجود كما توهم يندفع عنه النقوض و يتم التعريف سالما عن الخلل و الفساد و مثل هذا التحير و الاضطراب وقع لهم في موضوعات سائر العلوم بيان ذلك أن موضوع كل علم كما تقرر ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية- و قد فسروا العرض الذاتي بالخارج المحمول الذي يلحق الشيء لذاته أو لأمر يساويه- فأشكل الأمر عليهم لما رأوا أنه قد يبحث في العلوم عن الأحوال التي يختص ببعض أنواع الموضوع بل ما من علم إلا و يبحث فيه عن الأحوال المختصة ببعض أنواع موضوعة- فاضطروا تارة إلى إسناد المسامحة إلى رؤساء العلم في أقوالهم بأن المراد من العرض

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۳۲

الذاتي الموضوع في كلامهم هو أعم من أن يكون عرضا ذاتيا له أو لنوعه- أو عرضا عاما لنوعه بشرط عدم تجاوزه في العموم عن أصل موضوع العلم أو عرضا ذاتيا

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۳۳

لنوع من العرض الذاتي لأصل الموضوع أو عرضا عاما له بالشرط المذكور و تارة إلى الفرق بين محمول العلم و محمول المسألة كما فرقوا بين موضوعيهما بأن محمول العلم ما ينحل إليه محمولات المسائل على طريق الترديد إلى غير ذلك من الهوسات التي ينبو عنها الطبع السليم و لم يتفطنوا بأن ما يختص بنوع من أنواع الموضوع ربما يعرض لذات الموضوع بما هو هو و أخصية الشيء من شيء لا ينافي عروضه لذلك الشيء من حيث هو هو و ذلك كالفصول المنوعة للأجناس فإن الفصل المقسم عارض لذات الجنس من حيث ذاته مع أنه أخص منها- و العوارض الذاتية أو الغريبة للأنواع قد تكون أعراضا أولية ذاتية للجنس و قد لا تكون كذلك و إن كانت مما يقع به القسمة المستوفاة الأولية فاستيعاب القسمة الأولية قد يكون بغير أعراض أولية و قد يتحقق أعراض أولية و لا تقع بها القسمة المستوعبة نعم كل ما يلحق الشيء لأمر أخص و كان ذلك الشيء مفتقرا في لحوقه له إلى أن يصير نوعا متهيئا لقبوله ليس عرضا ذاتيا بل عرض غريب على ما هو مصرح به في كتب الشيخ و غيره كما أن ما يلحق الموجود بعد أن يصير تعليميا أو طبيعيا

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۳۴

ليس البحث عنه من العلم الإلهي في شيء و ما أظهر لك أن تتفطن بأن لحوق الفصول لطبيعة الجنس كالاستقامة و الانحناء للخط مثلا ليس أن يصير نوعا متخصص الاستعداد بل التخصص إنما يحصل بها لا قبلها فهي مع كونها أخص من طبيعة الجنس أعراض أولية له و من عدم التفطن بما ذكرناه استصعب عليهم الأمر حتى حكموا بوقوع التدافع في كلام الشيخ و غيره من الراسخين في الحكمة- حيث صرحوا بأن اللاحق لشيء لأمر أخص إذا كان ذلك الشيء محتاجا في لحوقه له إلى أن يصير نوعا ليس عرضا ذاتيا بل عرضا غريبا مع أنهم مثلوا العرض الذاتي الشامل على سبيل التقابل بالاستقامة و الانحناء المنوعين للخط و لست أدري أي تناقض في ذلك سوى أنهم لما توهموا أن الأخص من الشيء لا يكون عرضا أوليا له- حكموا بأن مثل الاستقامة و الاستدارة لا يكون عرضا أوليا للخط بل العرض الأولي له هو المفهوم المردد بينهما.

و مما يجب أن يعلم أن بعض الأمور التي ليست ماهياتها مفتقرة في الوجودين العيني و الذهني إلى المادة لكنها مما قد يعرض لها أن يصير رياضيا كالكم أو طبيعيا كالكيف قد لا يبحث عنها في العلم الكلي بل يفرد لها علم على حدة كالحساب للعدد- أو يبحث عنها في علم أسفل كالبحث عن الكيفيات في الطبيعيات و ذلك بأحد وجهين- الأول أنه يعتبر كونها عارضة للمواد بوجه من الوجوه و يبحث عنها بهذا الاعتبار في علم مفرد فإن العدد يعتبر تارة من حيث هو و بهذا الاعتبار يكون من جملة الأمور المجردة عن المادة و يبحث عنه في باب الوحدة و الكثرة من الأمور العامة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۳۵

و يعتبر أخرى من حيث تعلقه بالمادة لا في الوهم بل في الخارج و يبحث عنه بهذا الاعتبار في التعاليم فإنهم يبحثون عن الجمع و التفريق و الضرب و القسمة و التجذير و التكعيب و غيرها مما يلحق العدد و هو في أوهام الناس أو في موجودات متحركة منقسمة متفرقة مجتمعة.

و الثاني أن يبحث عنها لا مطلقا بل عن بعض أنواعها التي لا توجد إلا باستعداد المادة و حركاتها و استحالاتها فاللائق

بالبحث عنه إنما هو العلم الأسفل فإن اتفق أن يذكر بعض أحوالها فيه على الوجه العام كان ذلك على سبيل المبدئية لا على أن يكون من المسائل هاهنا

فصل (۳) في أن مفهوم الوجود مشترك محمول على ما تحته حمل التشكيك لا حمل التواطؤ

أما كونه مشتركا بين الماهيات فهو قريب من الأوليات فإن العقل يجد بين موجود و موجود من المناسبة و المشابهة ما لا يجد مثلها بين موجود و معدوم فإذا لم يكن الموجودات متشاركة في المفهوم بل كانت متباينة من كل الوجوه كان حال بعضها مع البعض كحال الوجود مع العدم في عدم المناسبة و ليست هذه لأجل كونها متحدة في الاسم حتى لو قدرنا أنه وضع لطائفة من الموجودات و المعدومات اسم واحد و لم يوضع للموجودات اسم واحد أصلا لم تكن المناسبة بين الموجودات و المعدومات المتحدة في الاسم أكثر من التي بين الموجودات الغير المتحدة في الاسم بل و لا مثلها كما حكم به صريح العقل و هذه الحجة راجحة في حق المصنف على كثير من الحجج و البراهين المذكورة في هذا الباب و إن لم يكن مقنعة للمجادل و العجب أن من قال بعدم اشتراكه فقد قال باشتراكه من حيث لا يشعر به لأن الوجود في كل شيء لو كان بخلاف وجود الآخر لم يكن هاهنا شيء واحد يحكم عليه بأنه غير مشترك فيه بل هاهنا مفهومات لا نهاية لها و لا بد من اعتبار كل واحد منها ليعرف أنه هل هو مشترك

الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج۱، ص ۳۶

فيه أم لا فلما لم يحتج إلى ذلك علم منه أن الوجود مشترك.

و أيضا الرابطة في القضايا و الأحكام ضرب من الوجود و هي في جميع الأحكام- مع اختلافها في الموضوعات و المحمولات معنى واحد و من الشواهد أن رجلا لو ذكر شعرا و جعل قافية جميع أبياته لفظ الوجود لاضطر كل أحد إلى العلم بأن القافية مكررة بخلاف ما لو جعل قافية جميع الأبيات لفظ العين مثلا فإنه لم يحكم عليه بأنها مكررة فيه و لو لا أن العلم الضروري حاصل لكل أحد بأن المفهوم من لفظ الوجود واحد في الكل لما حكموا بالتكرير هاهنا كما لم يحكموا في الصورة الأخرى.

و أما كونه محمولا على ما تحته بالتشكيك أعني بالأولوية و الأولية و الأقدمية و الأشدية فلأن الوجود في بعض الموجودات مقتضى ذاته كما سيجيء دون بعض و في بعضها أقدم بحسب الطبع من بعض و في بعضها أتم و أقوى فالوجود الذي لا سبب له أولى بالموجودية من غيره و هو متقدم على جميع الموجودات بالطبع و كذا وجود كل واحد من العقول الفعالة على وجود تاليه و وجود الجوهر متقدم على وجود العرض.

و أيضا فإن الوجود المفارقي أقوى من الوجود المادي و خصوصا وجود نفس المادة القابلة فإنها في غاية الضعف حتى كأنها تشبه العدم و المتقدم و المتأخر و كذا الأقوى و الأضعف كالمقومين للوجودات و إن لم يكن كذلك للماهيات فالوجود الواقع في كل مرتبة من المراتب لا يتصور وقوعه في مرتبة أخرى لا سابقة و لا لاحقة- و لا وقوع وجود آخر في مرتبته لا سابق و لا لاحق و المشاءون إذا قالوا إن العقل مثلا متقدم بالطبع على الهيولى و كل من الهيولى و الصورة متقدم بالطبع أو بالعلية على الجسم فليس مرادهم من هذا أن ماهية شيء من تلك الأمور متقدمة على ماهية الآخر- و حمل الجوهر على الجسم و جزأيه بتقدم و تأخر بل المقصود أن وجود ذلك متقدم على وجود هذا.

و بيان ذلك أن التقدم و التأخر في معنى ما يتصور على وجهين- أحدهما أن يكون بنفس ذلك المعنى حتى يكون ما فيه

التقدم و ما به التقدم شيئا واحدا

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۱، ص ۳۷

كتقدم أجزاء الزمان بعضها على بعض فإن القبليات و البعديات فيها بنفس هوياتها المتجددة المقتضية لذاتها لا بأمر آخر عارض لها كما ستعلم في مستأنف الكتاب إن شاء الله.

و الآخر أن لا يكون بنفس ذلك المعنى بل بواسطة معنى آخر فيفترق في ذلك ما فيه التقدم عن ما به التقدم كتقدم الإنسان الذي هو الأب على الإنسان الذي هو الابن- لا في معنى الإنسانية المقول عليهما بالتساوي بل في معنى آخر هو الوجود أو الزمان- فما فيه التقدم و التأخر فيهما هو الوجود أو الزمان و ما به التقدم و التأخر هو خصوص الأبوة و البنوة فكما أن تقدم بعض الأجسام على بعض لا في الجسمية بل في الوجود كذلك إذا قيل إن العلة متقدمة على المعلول فمعناه أن وجودها متقدم على وجوده- و كذلك تقدم الاثنين على الأربعة و أمثالها فإن لم يعتبر وجود لم يكن تقدم و لا تأخر- فالتقدم و التأخر و الكمال و النقص و القوة و الضعف في الوجودات بنفس هوياتها لا بأمر آخر و في الأشياء و الماهيات بنفس وجوداتها لا بأنفسها و سيأتي لك زيادة إيضاح في هذا الباب عند مباحث التشكيك في هذا الكتاب و قد استوضح هاهنا أن الوجود بحسب المفهوم أمر عام يحمل على الموجودات بالتفاوت لا بالتواطؤ مطلقا

فصل (۳) في أن الوجود العام البديهي اعتبار عقلي غير مقوم لأفراده

بيان ذلك أن كل ما يرتسم بكنهه في الأذهان من الحقائق الخارجية يجب أن يكون ماهيته محفوظة مع تبدل نحو الوجود و الوجود لما كانت حقيقته أنه في الأعيان- و كل ما كانت حقيقته أنه في الأعيان فيمتنع أن يكون في الأذهان و إلا لزم انقلاب الحقيقة عما كانت بحسب نفسها فالوجود يمتنع أن يحصل حقيقته في ذهن من الأذهان فكل ما يرتسم من الوجود في النفس و يعرض له الكلية و العموم فهو ليس حقيقة الوجود بل وجها

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۱، ص ۳۸

من وجوهه و حيثية من حيثياته و عنوانا من عناوينه فليس عموم ما ارتسم من الوجود في النفس بالنسبة إلى الوجودات عموم معنى الجنس بل عموم أمر لازم اعتباري انتزاعي- كالشيئية للأشياء الخاصة من الماهيات المتحصلة المتخالفة المعاني.

و أيضا لو كانت جنسا لأفراده لكان انفصال الوجود الواجبي عن غيره بفصل- فيتركب ذاته و أنه محال كما سيجيء.

و أما ما قيل من أن كل ما يحمل على أشياء بالتفاوت فهو عرضي لها و الوجود قد سبق أنه يحمل على أفراده كذلك فيكون عرضيا لها فغير تام عند جماعة من شيعة الأقدمين كما سينكشف لك إن شاء الله

فصل (٤) في أن للوجود حقيقة عينية

لما كانت حقيقة كل شيء هي خصوصية وجوده التي يثبت له فالوجود أولى

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۱، ص ۳۹

من ذلك الشيء بل من كل شيء بأن يكون ذا حقيقة كما أن البياض أولى بكونه أبيض مما ليس ببياض و يعرض له

البياض فالوجود بذاته موجود و سائر الأشياء غير الوجود ليست بذواتها موجودة بل بالوجودات العارضة لها و بالحقيقة أن الوجود هو الموجود كما أن المضاف هو الإضافة لا ما يعرض لها من الجوهر و الكم و الكيف و غيرها كالأب و المساوي و المشابه و غير ذلك قال بهمنيار في التحصيل- و بالجملة فالوجود حقيقته أنه في الأعيان لا غير و كيف لا يكون في الأعيان ما هذه حقيقته.

بحث و مخلص

و أما ما تمسك به شيخ الإشراق في نفي تحقق الوجود من أن الوجود

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏١، ص ۴٠

لو كان حاصلا في الأعيان فهو موجود لأن الحصول هو الوجود و كل موجود له وجود فلوجوده وجود إلى غير النهاية.

فلقائل أن يقول في دفعه أن الوجود ليس بموجود فإنه لا يوصف الشي‏ء بنفسه- كما لا يقال في العرف أن البياض أبيض فغاية الأمر أن الوجود ليس بذي وجود كما أن البياض ليس بذي بياض و كونه معدوما بهذا المعنى لا يوجب اتصاف الشي‏ء بنقيضه عند صدقه عليه لأن نقيض الوجود هو العدم و اللاوجود لا المعدوم و اللاموجود.

أو يقول الوجود موجود و كونه وجودا هو بعينه كونه موجودا و هو موجودية الشي‏ء في الأعيان لا أن له وجودا آخر بل هو الموجود من حيث هو موجود و الذي يكون لغيره منه و هو أن يوصف بأنه موجود يكون له في ذاته و هو نفس ذاته كما أن التقدم و التأخر لما كانا فيما بين الأشياء الزمانية بالزمان كانا فيما بين أجزائه بالذات من غير افتقار إلى زمان آخر.

فإن قيل فيكون كل وجود واجبا إذ لا معنى للواجب سوى ما يكون تحققه بنفسه.

قلنا معنى وجود الواجب بنفسه أنه مقتضى ذاته من غير احتياج إلى فاعل و قابل- و معنى تحقق الوجود بنفسه أنه إذا حصل إما بذاته كما في الواجب أو بفاعل- لم يفتقر تحققه إلى وجود آخر يقوم به بخلاف غير الوجود فإنه إنما يتحقق بعد تأثير

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏١، ص ۴١

الفاعل بوجوده و اتصافه بالوجود و الحاصل أن الوجود أمر عيني بذاته سواء صح إطلاق لفظ المشتق عليه بحسب اللغة أم لا لكن الحكماء إذا قالوا كذا موجود- لم يريدوا بمجرد ذلك أن يكون الوجود زائدا عليه بل قد يكون و قد لا يكون كالوجود الواجبي المجرد عن الماهية فكون الموجود ذا ماهية أو غير ذي ماهية إنما يعلم ببيان و برهان غير نفس كونه موجودا فمفهوم الموجود مشترك عندهم بين القسمين.

و بذلك يندفع ما قيل أيضا من أنه إذا أخذ كون الوجود موجودا أنه عبارة عن نفس الوجود فلم يكن حمله على الوجود و غيره بمعنى واحد إذ مفهومه في الأشياء أنه شي‏ء له الوجود و في نفس الوجود أنه هو الوجود و نحن لا نطلق على الجميع إلا بمعنى واحد و إذ ذاك فلا بد من أخذ كون الوجود موجودا كما في سائر الأشياء و هو أنه شي‏ء له الوجود و يلزم منه أن يكون للوجود وجود إلى غير النهاية و عاد الكلام جذعا لأنا نقول هذا الاختلاف بين الأشياء و بين الوجود ليس في مفهوم الموجود- بل المفهوم واحد عندهم في الجميع سواء طابق إطلاقهم عرف اللغويين أم لا و كون

الموجود مشتملا على أمر غير الوجود أو لم يكن بل يكون محض الوجود إنما ينشأ من خصوصيات ما صدق عليها لا من نفس مفهوم الوجود و نظير ذلك ما قاله الشيخ في إلهيات الشفاء إن واجب الوجود قد يعقل نفس واجب الوجود كالواحد قد يعقل نفس الواحد و قد يعقل من ذلك أن ماهيته مثلا هي إنسان أو جوهر آخر من الجواهر و ذلك الإنسان هو الذي هو واجب الوجود كما أنه يعقل من الواحد أنه ماء أو هواء أو إنسان و هو واحد قال ففرق إذن بين ماهية يعرض لها الواحد أو الموجود- و بين الواحد و الموجود من حيث هو واحد و موجود و قال أيضا في التعليقات إذا سئل هل الوجود موجود أو ليس بموجود فالجواب أنه موجود بمعنى أن الوجود حقيقته أنه موجودفإن الوجود هو الموجودية و يؤيد ذلك ما يوجد في الحواشي الشريفية و هو أن مفهوم الشيء لا يعتبر في مفهوم الناطق مثلا و إلا لكان العرض العام داخلا في الفصل و لو اعتبر في المشتق ما صدق عليه الشيء انقلبت مادة الإمكان الخاص

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۴۲

ضرورية فإن الشيء الذي له الضحك هو الإنسان و ثبوت الشيء لنفسه ضروري- فذكر الشيء في تفسير المشتقات بيان لما رجع إليه الضمير الذي يذكر فيه و كذا ما ذهب إليه بعض أجلة المتأخرين من اتحاد العرض و العرضي و إن لم يكن متثبتا فيه

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۴۳

و كذا ما أدى إليه نظر الشيخ الإلهي في آخر التلويحات من أن النفس و ما فوقها من المفارقات إنيات صرفة و وجودات محضة و لست أدري كيف يسمع له مع ذلك نفي كون الوجود أمرا واقعيا عينيا و هل هذا إلا تناقض في الكلام.

ثم نقول لو لم يكن للوجود أفراد حقيقية وراء الحصص لما اتصف بلوازم الماهيات المتخالفة الذوات أو متخالفة المراتب لكنه متصف بها فإن الوجود الواجبي مستغن عن العلة لذاته و وجود الممكن مفتقر إليها لذاته إذ لا شك أن الحاجة و الغنى من لوازم الماهية أو من لوازم مراتب الماهية المتفاوتة كمالا و نقصانا و حينئذ لا بد أن يكون في كل من الموجودات أمرا وراء الحصة من مفهوم الوجود و إلا لما كانت الوجودات متخالفة الماهية كما عليه المشاءون أو متخالفة المراتب كما رآه طائفة أخرى إذ الكلي مطلقا بالقياس إلى حصصه نوع غير متفاوت.

و أما قول القائل لو كانت للوجود أفراد في الماهيات سوى الحصص لكان ثبوت فرد الوجود للماهية فرعا على ثبوتها ضرورة أن ثبوت الشيء للآخر فرع على ثبوت ذلك الآخر فيكون لها ثبوت قبل ثبوتها فغير مستقيم لعدم خصوصية ذلك بكون الوجود ذا فرد بل منشؤه اتصاف الماهية بالوجود سواء كانت له أفراد عينية أو لم يكن له إلا الحصص.

و تحقيق ذلك أن الوجود نفس ثبوت الماهية لا ثبوت شيء للماهية حتى يكون فرع ثبوت الماهية و الجمهور حيث غفلوا عن هذه الدقيقة تراهم تارة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۴۴

يخصصون القاعدة الكلية القائلة بالفرعية بالاستثناء و تارة ينتقلون عنها إلى الاستلزام- و تارة ينكرون ثبوت الوجود لا ذهنا و لا عينا بل يقولون إن الماهية لها اتحاد بمفهوم الموجود و هو أمر بسيط كسائر المشتقات يعبر عنه بالفارسية

بهست و مرادفاته و ليس له مبدأ أصلا لا في الذهن و لا في الخارج إلى غير ذلك من التعسفات

فصل (٥) في أن تخصص الوجود بما ذا

و ليعلم أن تخصص كل وجود إما بنفس حقيقته أو بمرتبة من التقدم

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ١، ص ٤٥

و التأخر و الشدة و الضعف أو بنفس موضوعه أما تخصص الوجود بنفس حقيقته التامة الواجبية و بمراتبه في التقدم و التأخر و الشدة و الضعف و الغنى و الفقر- فإنما هو تخصص له بشئونه الذاتية باعتبار نفس حقيقته البسيطة التي

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ١، ص ٤٦

لا جنس لها و لا فصل و أما تخصصه بموضوعه أعني الماهيات المتصفة به في اعتبار العقل فهو ليس باعتبار شئونه في نفسه بل باعتبار ما ينبعث عنه من الماهيات المتخالفة الذوات و إن كان الوجود و الماهية في كل ذي ماهية متحدين في العين و هذا أمر غريب سيتضح لك سره فيما بعد.

قال الشيخ في المباحثات إن الوجود في ذوات الماهيات لا يختلف بالنوع بل إن كان اختلاف فبالتأكد و الضعف و إنما تختلف ماهيات الأشياء التي تنال الوجود بالنوع و ما فيها من الوجود غير مختلف النوع فإن الإنسان يخالف الفرس بالنوع- لأجل ماهيته لا لوجوده فالتخصص للوجود على الوجه الأول بحسب ذاته بذاته و أما على الوجه الثاني فباعتبار ما معه في كل مرتبة من النعوت الكلية قال في التعليقات الوجود المستفاد من الغير كونه متعلقا بالغير هو مقوم له كما أن الاستغناء عن الغير مقوم لواجب الوجود بذاته و المقوم للشيء لا يجوز أن يفارقه إذ هو ذاتي له و قال في موضع آخر منها الوجود إما أن يكون محتاجا إلى الغير فيكون حاجته إلى الغير مقومة له و إما أن يكون مستغنيا عنه فيكون ذلك مقوما له و لا يصح أن يوجد الوجود المحتاج غير محتاج كما أنه لا يصح أن يوجد الوجود المستغني محتاجا و إلا قوم بغيره و بدل حقيقتهما انتهى أقول إن العاقل اللبيب بقوة الحدس يفهم من كلامه ما نحن

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ١، ص ٤٧

بصدد إقامة البرهان عليه حيث يحين حينه من أن جميع الوجودات الإمكانية و الإنيات الارتباطية التعلقية اعتبارات و شئون للوجود الواجبي و أشعة و ظلال للنور القيومي- لا استقلال لها بحسب الهوية و لا يمكن ملاحظتها ذواتا منفصلة و إنيات مستقلة لأن التابعية و التعلق بالغير و الفقر و الحاجة عين حقائقها لا أن لها حقائق على حيالها- عرض لها التعلق بالغير و الفقر و الحاجة إليه بل هي في ذواتها محض الفاقة و التعلق- فلا حقائق لها إلا كونها توابع لحقيقة واحدة فالحقيقة واحدة و ليس غيرها إلا شئونها و فنونها و حيثياتها و أطوارها و لمعات نورها و ضلال ضوئها و تجليات ذاتها-

كل ما في الكون وهم أو خيال   أو عكوس في المرايا أو ضلال

.

و أقمنا نحن بفضل الله و تأييده برهانا نيرا عرشيا على هذا المطلب العالي الشريف- و المحجوب الغالي اللطيف و

سنورده في موضعه كما وعدناه إن شاء الله العزيز و عملنا فيه رسالة على حدة سميناها بطرح الكونين هذا و قيل تخصص الوجود في الممكنات إنما كان بإضافته إلى موضوعه- لا أن الإضافة لحقته من خارج فإن الوجود ذا الموضوع عرض و كل عرض فإنه متقوم بوجوده في موضوعه فوجود كل ماهية متقوم بإضافته إلى تلك الماهية لا كما يكون الشيء في المكان فإن كونه في نفسه غير كونه في المكان و هو ليس بسديد- فإن كون العرض في نفسه و إن كان نفس كونه في موضوعه بناء على ما تقرر من أن وجود الأعراض في أنفسها هو وجودها لموضوعاتها لكن الوجود ليس بالقياس إلى موضوعه كالأعراض بالقياس إلى موضوعاتها فإنه ليس هو كون شيء غير الموضوع- يكون كونه في نفسه هو كونه للموضوع بل الوجود نفس كون الموضوع لا كون شيء آخر له كما أن النور القائم بالجسم نفس ظهور الجسم لا ظهور شيء للجسم ففرق إذن بين كون الشيء في المكان و كون الشيء في الموضوع و هو المفهوم من كلام القائل المذكور.

ثم فرق آخر أيضا بين كون الشيء في الموضوع و بين نفس كون الموضوع- نص على هذا الشيخ الرئيس في التعليقات حيث قال وجود الأعراض في أنفسها هو

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۱، ص ۴۸

وجودها في موضوعاتها سوى أن العرض الذي هو الوجود لما كان مخالفا لها لحاجتها إلى الوجود حتى تكون موجودة و استغناء الوجود عن الوجود حتى يكون موجودا- لم يصح أن يقال إن وجوده في موضوعة هو وجوده في نفسه بمعنى أن للوجود وجودا كما يكون للبياض وجود بل بمعنى أن وجوده في موضوعة نفس وجود موضوعه و غيره من الأعراض وجوده في موضوعه وجود ذلك الغير و على هذا يجب أن يحمل أيضا لا على ما فهمه قوم من الحمل على اعتبارية الوجود و كونه أمرا انتزاعيا مصدريا ما ذكره في موضوع آخر من التعليقات و هو قوله فالوجود الذي للجسم هو موجودية الجسم- لا كحال البياض و الجسم في كونه أبيض لأن الأبيض لا يكفي فيه البياض و الجسم و قال تلميذه في كتاب التحصيل نحن إذا قلنا كذا موجود فلسنا نعني به الوجود العام بل يجب أن يتخصص كل موجود بوجود خاص و الوجود إما أن يتخصص بفصول فيكون الوجود أي المطلق على هذا الوجه جنسا أو يكون الوجود العام من لوازم معان خاصة بها يصير الشيء موجودا.

و قال فيه أيضا كل موجود ذي ماهية فله ماهية فيها صفة بها صارت موجودة- و تلك الصفة حقيقتها أنها وجبت.

أقول و لا يغرنك قوله فيما بعد إذا قلنا وجود كذا فإنما نعني به موجوديته- و لو كان الوجود ما به يصير الشيء في الأعيان لكان يحتاج إلى وجود آخر فيتسلسل- فإذن الوجود نفس صيرورة الشيء في الأعيان انتهى فإن مراده من الموجودية ليس المعنى العام الانتزاعي المصدري اللازم للوجودات الخاصة بل المراد منها صرف الوجود الذي موجوديته بنفسه و موجودية الماهية به لا بأمر آخر غير حقيقة الوجود به تصير موجودة فعبر عنه بنفس صيرورة الشيء في الأعيان و عن ذلك الأمر الآخر المفروض بما به يصير الشيء في الأعيان ليتلاءم أجزاء كلامه سابقا و لاحقا و ما أكثر ما زلت أقدام المتأخرين حيث حملوا هذه العبارات و أمثالها الموروثة من الشيخ الرئيس و أترابه و أتباعه على اعتبارية الوجود و أن لا فرد له في الماهيات سوى

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۴۹

الحصص فقد حرفوا الكلم عن مواضعها و إني قد كنت شديد الذب عنهم في اعتبارية الوجود و تأصل الماهيات حتى أن هداني ربي و انكشف لي انكشافا بينا أن الأمر بعكس ذلك و هو أن الوجودات هي الحقائق المتأصلة الواقعة في العين و أن الماهيات المعبر عنها في عرف طائفة من أهل الكشف و اليقين بالأعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود أبدا كما سيظهر لك من تضاعيف أقوالنا الآتية إن شاء الله و ستعلم أيضا أن مراتب الوجودات الإمكانية التي هي حقائق الممكنات ليست إلا أشعة و أضواء للنور الحقيقي و الوجود الواجبي جل مجده و ليست هي أمور مستقلة بحيالها و هويات مترئسة بذواتها بل إنما هي شئونات لذات واحدة و تطورات لحقيقة فاردة كل ذلك بالبرهان القطعي و هذه حكاية عما سيرد لك بسطه و تحقيقه إن شاء الله تعالى.

و بالجملة فقد تبين لك الآن أن مفهوم الوجود العام و إن كان أمرا ذهنيا مصدريا انتزاعيا لكن أفراده و ملزوماته أمور عينية كما أن الشيء كذلك بالقياس إلى أفراده من الأشياء المخصوصة فنسبة مفهوم الوجود إلى أفراده كنسبة مفهوم الشيء إلى أفراده لكن الوجودات معان مجهولة الأسامي سواء اختلف بالذات أو بالمراتب الكمالية و النقصية شرح أسمائها أنها وجود كذا و وجود كذا و الوجود الذي لا سبب له ثم يلزم الجميع في الذهن الوجود العام البديهي و الماهيات معان معلومة الأسامي و الخواص

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۵۰

فصل (٦) في أن الوجودات هويات بسيطة و أن حقيقة الوجود ليست معنى جنسيا و لا نوعيا و لا كليا مطلقا

اعلم أن الحقائق الوجودية لا يتقوم من جنس و فصل.

و بيان ذلك بعد ما تقرر في علم الميزان أن افتقار الجنس إلى الفصل ليس في تقومه من حيث هو هو بل في أن يوجد و يحصل بالفعل فإن الفصل كالعلة المفيدة للجنس باعتبار بعض الملاحظات التفصيلية العقلية هو أنه كان لحقيقة الوجود جنس و فصل لكان جنسه إما حقيقة الوجود أو ماهية أخرى معروضة للوجود فعلى الأول يلزم أن يكون الفصل مفيدا لمعنى ذات الجنس فكان الفصل المقسم مقوما هذا خلف- و على الثاني يكون حقيقة الوجود إما الفصل أو شيئا آخر و على كلا التقديرين يلزم

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۵۱

خرق الفرض كما لا يخفى لأن الطبائع المحمولة متحدة بحسب الوجود مختلفة بحسب المعنى و المفهوم و هاهنا ليس الأمر كذلك.

و أيضا يلزم تركيب الوجود الذي لا سبب له أصلا و هو محال.

و أما ما قيل في نفي كون الوجود جنسا من أنه لو كان جنسا لكان فصله إما وجودا و إما غير وجود فإن كان وجودا يلزم أن يكون الفصل مكان النوع إذ يحمل عليه الجنس و إن كان غير وجود لزم كون الوجود غير وجود فهو سخيف فإن فصول الجواهر البسيطة مثل جواهر و هي مع ذلك ليست بأنواع مندرجة تحت الجوهر بالذات بل إنما هي فصول فقط

و كذا فصل الحيوان مثلا يحمل عليه الحيوان- و ليس يلزم من ذلك أن يكون فصل الحيوان نوعا له و سيجيء كيفية ذلك من ذي قبل إن شاء الله تعالى.

و إذا تقرر نفي كون الوجود جنسا من نفي المخصصات الفصلية عنه فبمثل

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۵۲

البيان المذكور يتبين انتفاء نوعيته.

و بالجملة عمومه و كليته بانتفاء ما يقع به اختلاف غير فصلي عنه كالمخصصات الخارجية من المصنفات و غيرها فإن تلك الأمور إنما هي أسباب في كون الشيء موجودا بالفعل لا في تقويم معنى الذات و تقرير ماهيتها و كما أن النوع لا يحتاج إلى الفصل في كونه متصفا بالمعنى الجنسي بل في كونه محصلا بالفعل فكذلك الشخص لا يحتاج إلى المشخص في كونه متصفا بالمعنى الذي هو النوع بل يحتاج إليه في كونه موجودا و هذا إنما يتصور في غير حقيقة الوجود فلو كان ما حقيقته الوجود- يتشخص بما يزيد على ذاته لكان المشخص داخلا في ماهية النوع فثبت أن ما هو حقيقته الوجود ليس معنى جنسيا و لا نوعيا و لا كليا من الكليات و كل كلي و إن كان

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۵۳

من الثلاثة الباقية فهو راجع إلى الجنس أو النوع كما لا يخفى فظهر أن الوجودات هويات عينية و متشخصات بذواتها من غير أن توصف بالجنسية و النوعية و الكلية و الجزئية بمعنى كونها مندرجة تحت نوع أو جنس أو بمعنى كونها متشخصة بأمر زائد على ذاتها بل إنما هي متميزة بذاتها لا بأمر فصلي أو عرضي و إذ لا جنس لها و لا فصل لها فلا حد لها و إذ لا حد لها فلا برهان عليها لتشاركهما في الحدود كما مرت الإشارة إليه فالعلم بها إما أن يكون بالمشاهدة الحضورية أو بالاستدلال عليها بآثارها و لوازمها فلا تعرف بها إلا معرفة ضعيفة

فصل (۷) في أن حقيقة الوجود لا سبب لها بوجه من الوجوه

إني لأظنك ممن يتفطن مما تلوناه عليك بأن الوجود لا يمكن تأليف حقيقته من حيث هي من كثرة عينية خارجية أو ذهنية فعلية أو عقلية تحليلية أ لست إذا نظرت إلى ما يتألف جوهر الذات منه و من غيره وجدت الذات في سنخها و جوهرها مفتاقة إليهما و إن لم يكن على أنها الأثر الصادر منهما بل على أن حقيقتها في أنها هي هي متعلقة القوام بهما بل جوهر الذات بعينه هو جوهر ذينك الجوهرين سواء كان بحسب خصوص الخارج أو الذهن أو الواقع مطلقا فإذا فرض لحقيقة الوجود من حيث هي هي مباد جوهرية قد ائتلف منها جوهر ذاته فكل واحد من تلك المقومات أو بعضها إما أن يكون محض حقيقة الوجود فالوجود قد حصل بذلك المبدإ قبل نفسه و إما أن يكون أو واحد منها أمرا غير الوجود فهل المفروض حقيقة الوجود إلا الذي هو ما وراء ذلك الأمر الذي هو غير الوجود فالذي فرض مجموع تلك الأمور عاد إلى أنه بعضها أو خارج عنها.

و أيضا يلزم أن يكون غير الوجود متقدما على الوجود بالوجود و هو فطري الاستحالة قطعي الفساد.

و أيضا كان حصول حقيقية الوجود لتلك المقومات أيضا أقدم من حصولها لما يتقوم بها أي الوجود فيلزم حصول الشيء قبل نفسه فدار الوجود على نفسه و هو ممتنع

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج١، ص ٥۴

فإذن حقيقة الوجود يستحيل أن يجتمع ذاته من أجزاء متباينة في الوجود كالمادة و الصورة أو ينحل إلى أشياء متحدة الحقيقة و الوجود.

و بالجملة يمتنع أن يتصور تحليل حقيقته إلى شيء و شيء بوجه من الوجوه- كيف و صرف الحقيقة لا يتكرر و لا يتثنى بحسبها أصلا لا عينا و لا ذهنا و لا مطلقا- و إذ قد علمت استحالة قبلية غير الوجود على الوجود بالوجود لاح لك أن الوجود من حيث هو متقرر بنفسه موجود بذاته فهو تقرر نفسه و وجود ذاته فلا يتعلق بشيء أصلا بحسب ذاته بل بحسب تعيناته العارضة و تطوراته اللاحقة له فالوجود من حيث هو وجود لا فاعل له ينشأ منه و لا مادة يستحيل هي إليه و لا موضوع يوجد هو فيه و لا صورة يتلبس هو بها و لا غاية يكون هو لها بل هو فاعل الفواعل و صورة الصور و غاية الغايات إذ هو الغاية الأخيرة و الخير المحض الذي ينتهي إليه جملة الحقائق و كافة الماهيات فيتعاظم الوجود عن أن يتعلق بسبب أصلا إذ قد انكشف أنه لا سبب له أصلا لا سبب به و لا سبب منه و لا سبب عنه و لا سبب فيه و لا سبب له و ستطلع على تفاصيل هذه المعاني إن شاء الله تعالى.

إشكالات و تفصيات

أنه قد بقي بعد عدة شبهات في كون الوجود ذا حقائق عينية-

منها ما ذكره صاحب التلويحات

بقوله إن كان الوجود في الأعيان صفة للماهية فهي قابلة إما أن تكون موجودة بعده فحصل الوجود مستقلا دونها فلا

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج١، ص ٥٥

قابلية و لا صفتية أو قبله فهي قبل الوجود موجودة أو معه فالماهية موجودة مع الوجود لا بالوجود فلها وجود آخر و أقسام التالي باطلة كلها فالمقدم كذلك.

و الجواب عنه باختيار أن الماهية مع الوجود في الأعيان و ما به المعية نفس الوجود الذي هي به موجودة بدون الاحتياج إلى وجود آخر كما أن المعية الزمانية الحاصلة بين الحركة و الزمان الذي حصلت فيه بنفس ذلك الزمان بلا اعتبار زمان آخر حتى يكون للزمان زمان إلى غير النهاية.

ثم إن اتصاف الماهية بالوجود أمر عقلي ليس كاتصاف الموضوع بسائر الأعراض القائمة به حتى يكون للماهية وجود منفرد و لوجودها وجود ثم يتصف أحدهما بالآخر بل هما في الواقع أمر واحد بلا تقدم بينهما و لا تأخر و لا معية أيضا بالمعنى المذكور و اتصافها به في العقل.

و تفصيل هذا الكلام ما ذكره بعض الحافين حول عرش التحقيق من أنه إذا صدر عن المبدإ وجود كان لذلك الوجود هوية مغايرة للأول و مفهوم كونه صادرا عنه غير مفهوم كونه ذا هوية فإذن هاهنا أمران معقولان.

أحدهما الأمر الصادر عن الأول و هو المسمى بالوجود.

و الثاني هو الهوية اللازمة لذلك الوجود و هو المسمى بالماهية فهي من حيث الوجود تابعة لذلك الوجود لأن المبدأ الأول لو لم يفعل شيئا لم يكن

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۵۶

ماهية أصلا لكن من حيث العقل يكون الوجود تابعا لها لكونه صفة لها انتهى فقد علم مما ذكره و مما ذكرناه أن الماهية متحدة مع الوجود في الواقع نوعا من الاتحاد و العقل إذا حللهما إلى شيئين حكم بتقدم أحدهما بحسب الواقع و هو الوجود لأنه الأصل في أن يكون حقيقة صادرة عن المبدإ و الماهية متحدة محمولة عليه لكن في مرتبة هوية ذاته لا كالعرض اللاحق و يتقدم الآخر بحسب الذهن و هي الماهية لأنها الأصل في الأحكام الذهنية و هذا التقدم إما بالوجود كما ستعلمه أو ليس بالوجود بل بالماهية و سيجيء أن هاهنا تقدما غير الخمسة المشهورة و هو التقدم باعتبار نفس التجوهر و الحقيقة كتقدم ماهية الجنس على ماهية النوع بلا اعتبار الوجود.

و بالجملة مغايرة الماهية للوجود و اتصافها به أمر عقلي إنما يكون في الذهن لا في الخارج و إن كانت في الذهن أيضا غير منفكة عن الوجود إذ الكون في العقل أيضا وجود عقلي كما أن الكون في الخارج وجود خارجي لكن العقل من شأنه أن يأخذ الماهية وحدها من غير ملاحظة شيء من الوجودين الخارجي و الذهني معها و يصفها به.

فإن قلت هذه الملاحظة أيضا نحو من أنحاء وجود الماهية فالماهية كيف تتصف بهذا النحو من الوجود أو بالمطلق الشامل له مع مراعات القاعدة الفرعية في الاتصاف.

قلنا هذه الملاحظة لها اعتباران.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۵۷

أحدهما اعتبار كونها تخلية الماهية في ذاتها عن جميع أنحاء الوجود- و ثانيهما اعتبار كونها نحوا من أنحاء الوجود فالماهية بأحد الاعتبارين موصوفة بالوجود و بالآخر مخلوطة غير موصوفة به على أن لنا مندوحة عن هذا التجشم حيث قررنا أن الوجود نفس ثبوت الماهية لا ثبوت شيء للماهية فلا

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۵۸

مجال للفرعية هاهنا و كان إطلاق لفظ الاتصاف على الارتباط الذي يكون بين الماهية و الوجود من باب التوسع أو الاشتراك فإنه ليس كإطلاقه على الارتباط- الذي بين الموضوع و سائر الأعراض و الأحوال بل اتصافها بالوجود من قبيل اتصاف البسائط بالذاتيات لا اتحادها به.

و منها أن الوجود لو كان في الأعيان لكان قائما بالماهية

فقيامه إما بالماهية الموجودة فيلزم وجودها قبل وجودها أو بالماهية المعدومة فيلزم اجتماع النقيضين- أو بالماهية المجردة عن الوجود و العدم فيلزم ارتفاع النقيضين.

و أجيب عنه بأنه إن أريد بالموجودة و المعدومة ما يكون بحسب نفس الأمر- فنختار أن الوجود قائم بالماهية الموجودة و لكن بنفس ذلك الوجود لا بوجود سابق عليه كما أن البياض قائم بالجسم الأبيض بنفس ذلك البياض القائم به لا ببياض غيره و إن أريد بهما ما يكون مأخوذا في مرتبة الماهية من حيث هي هي على أن يكون شيء منهما معتبرا في حد نفسها بكونه نفسها أو جزءها فنختار أنه قائم بالماهية من حيث هي بلا اعتبار شيء من الوجود و العدم في حد

نفسها و هذا ليس ارتفاع النقيضين عن الواقع لأن الواقع أوسع من تلك المرتبة فلا يخلو الماهية في الواقع عن أحدهما كما أن البياض قائم بالجسم لا بشرط البياض و اللابياض في حد ذاته و وجوده و هو في الواقع لا يخلو عن أحدهما و الفرق بين الموضعين بأن الجسم بهذه الحيثية له وجود سابق على وجود البياض و مقابله فيمكن اتصافه في الخارج بشيء منهما بخلاف الماهية بالقياس إلى الوجود فإنها في الخارج عين الوجود فلا اتصاف لها بالوجود بحسبه إذ اتصافها به في ظرف ما يقتضي لا أقل المغايرة بينهما و إن لم يقتض الفرعية و كذا في العقل للخلط بينهما فيه كما في الخارج إلا في نحو ملاحظة عقلية مشتملة على مراعاة جانبي الخلط و التعرية فيصفها العقل به على الوجه الذي مر ذكره- و قد علمت أنا في متسع عن هذا الكلام فإنه لا يلزم من كون الوجود في الأعيان

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۵۹

قيامه بالماهية أو عروضه لها إذ هما شيء واحد في نفس الأمر بلا امتياز بينهما- فإن الماهية متحدة مع الوجود الخارجي في الخارج و مع الوجود الذهني في الذهن- لكن العقل حيث يعقل الماهية مع عدم الالتفات إلى شيء من أنحاء الوجود يحكم بالمغايرة بينهما بحسب العقل بمعنى أن المفهوم من أحدهما غير المفهوم من الآخر كما يحكم بالمغايرة بين الجنس و الفصل في البسائط مع اتحادهما في الواقع جعلا و وجودا و قريب مما ذكرناه ببعض الوجوه ما ذهب إليه بعض أهل التدقيق من أنه لا يجوز عروض الوجود المصدري أو مفهوم الموجود للماهية في نفس الأمر لأن عروض شيء لآخر و ثبوته له فرع لوجود المعروض فيكون للماهية وجود قبل وجودها.

و أيضا مفهوم الموجود متحد مع الماهيات و المتحدان يمتنع عروض أحدهما للآخر حيث اتحدا و لا عروض للوجود بالمعنى المصدري لها بحسب الاعتبار الذهني أيضا لأن العقل و إن وجد الماهية خالية عنه إذا أخذها بذاتها بلا ضميمة لكنه لا يجدها بعد هذه المرتبة موصوفة به لأنه يجدها حينئذ موجودة و لا يلزم من ذلك قيام

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۶۰

الوجود بها فإن من صدق المشتق لا يلزم قيام مبدإ الاشتقاق و أما الوجود بمعنى الموجود- فهو يعرض للماهية بحسب الاعتبار الذهني يحث يجد العقل الماهية إذا أخذت بذاتها بلا ضميمة عارية عنه و يجده في المرتبة الثانية عارضا لها و لهذا يحكم بأنه عرض لها و لا يجوز عروضه لها في نفس الأمر لأنهما في نفس الأمر أمر واحد لا تغاير بينهما فيه أصلا ضرورة أن السواد و الوجود في نفس الأمر واحد ذاتا و وجودا- فلا يتصور هناك نسبة بينهما بالعروض و غيره و أما في الاعتبار الذهني فهما شيئان- لأن العقل قد يفصل هذا الشيء الواحد إلى ماهية متقدمة و وجود متأخر فيتصور بينهما النسبة بهذا الاعتبار انتهى ملخص ما ذكره و لا يخفى على المتفطن أن بين كلامه و بين ما حققناه نحوا من الموافقة و إن كان بينهما نحو من المخالفة أيضا- فإن الوجود عنده إما أمر مصدري و إما مفهوم محمول عام بديهي و كلاهما اعتباريان و عندنا أمر حقيقي عيني بذاته وجود و موجود بلا اعتبار أمر آخر و أما اتحاد الوجود مع الماهية فهو مما فيه جهة الموافقة.

ثم إن في كلامه وجوها من النظر أورد عليه بعضا منها معاصر العلامة الدواني و يرد على المورد أيضا أشياء كثيرة لو اشتغلنا بها لكان خروجا عن طور هذا الكتاب.

و منها ما في حكمة الإشراق و التلويحات من أنه ليس في الوجود ما عين ماهيته الوجود فإنا بعد أن نتصور مفهومه قد نشك في أنه هل له الوجود أم لا فيكون له وجود زائد و كذا الكلام في وجوده و يتسلسل إلى غير النهاية و هذا محال و لا محيص إلا بأن الوجود المقول على الموجودات اعتبار عقلي.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۶۱

و جوابه بما أسلفناه من أن حقيقة الوجود و كنهه لا يحصل في الذهن و ما حصل منها فيه أمر انتزاعي عقلي و هو وجه من وجوهه و العلم بحقيقته يتوقف على المشاهدة الحضورية و بعد مشاهدة حقيقته و الاكتناه بماهيته التي هي عين الإنية لا يبقى مجال لذلك الشك.

و الأولى أن يورد هذا الوجه معارضة إلزامية للمشائين كما فعله في حكمة الإشراق لأنهم قد استدلوا على مغايرة الوجود للماهية بأنا قد نعقل الماهية و نشك في وجودها و المشكوك ليس نفس المعلوم و لا داخلا فيه فهما متغايران في الأعيان فالوجود زائد على الماهية و الشيخ ألزمهم بعين هذه الحجة لأن الوجود أيضا كوجود العنقاء مثلا فهمناه و لم نعلم أنه موجود في الأعيان أم لا فيحتاج الوجود إلى وجود آخر فيتسلسل مترتبا موجودا معا إلى غير النهاية لكن ما أوردناه عليه يجري مثله في أصل الحجة فانهدم الأساسان.

و منها ما ذكره أيضا في حكمة الإشراق-

و هو أنه إذا كان الوجود للماهية- وصفا زائدا عليها في الأعيان فله نسبة إليها و للنسبة وجود و لوجود النسبة نسبة إلى النسبة و هكذا فيتسلسل إلى غير النهاية.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۶۲

و جوابه أن وجود النسب إنما هو في العقل دون العين فذلك التسلسل ينقطع بانقطاع الملاحظات العقلية على أن الحق عندنا كما مر أنه ليس بين الماهية و الوجود مغايرة في الواقع أصلا بل للعقل أن يحلل بعض الموجودات إلى ماهية و وجود و يلاحظ بينهما اتصافا و نسبة على الوجه المسفور سابقا.

و منها أيضا قوله إن الوجود إذا كان حاصلا في الأعيان و ليس بجوهر فتعين أن يكون هيئة في الشيء

و إذا كان كذا فهو قائم بالجوهر فيكون كيفية عند المشائين لأنه هيئة قارة لا يحتاج في تصورها إلى اعتبار تجز و إضافة إلى أمر خارج- كما ذكروا في حد الكيفية و قد حكموا مطلقا أن المحل يتقدم على العرض من الكيفيات و غيرها فيتقدم الموجود على الوجود و ذلك ممتنع لاستلزامه تقدم الوجود على الوجود.

ثم لا يكون الوجود أعم الأشياء مطلقا بل الكيفية و العرضية أعم منه من الوجه.

و أيضا إذا كان عرضا فهو قائم بالمحل و معنى أنه قائم بالمحل أنه موجود بالمحل مفتقر فيفتقر في تحققه إليه و لا شك أن المحل موجود بالوجود فدار القيام و هو محال و الجواب أنهم حيث أخذوا في عنوانات حقائق الأجناس من المقولات- كونها ماهيات كلية حق وجودها العيني كذا و كذا مثلا قالوا الجوهر ماهية- حق وجودها في الأعيان أن لا يكون في موضوع و كذا الكم مثلا ماهية إذا وجدت في الخارج كانت بذاتها قابلة للمساواة و اللامساواة و على هذا القياس الكيف

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۶۳

و سائر المقولات فسقط كون الوجود في ذاته جوهرا أو كيفا أو غيرهما لعدم كونه كليا بل الوجودات كما سبق هويات عينية متشخصة بنفسها غير مندرجة تحت مفهوم كلي ذاتي كالجنس أو النوع أو الحد و ليس عرضا بمعنى كونه قائما بالماهية الموجودة به و إن كان عرضيا متحدا بها نحوا من الاتحاد و على تقدير كونه عرضا لا يلزم كونه كيفية لعدم كليته و عمومه و ما هو من الأعراض العامة و المفهومات الشاملة للموجودات إنما هو الوجود الانتزاعي العقلي المصدري- الذي اشتق منه مفهوم الموجود بما هو موجود و لمخالفته أيضا سائر الأعراض- في أن وجودها في نفسها عين وجودها للموضوع و وجود الوجود عين وجود الماهية- لا وجود شيء آخر لها ظهر عدم افتقاره في تحققه إلى الموضوع فلا يلزم الدور الذي ذكره على أن المختار عندنا أن وجود الجوهر جوهر بجوهرية ذلك الجوهر لا بجوهرية أخرى و كذا وجود العرض عرض بعرضية ذلك العرض لا بعرضية أخرى- لما مر أن الوجود لا عروض له للماهية في نفس الأمر بل في الاعتبار الذهني بحسب تحليل العقل

توضيح و تنبيه

قد تبين و تحقق من تضاعيف ما ذكرناه من القول في الوجود أنه كما أن النور قد يطلق و يراد منه المعنى المصدري أي نورانية شيء من الأشياء و لا وجود له في الأعيان بل وجوده إنما هو في الأذهان و قد يطلق و يراد منه الظاهر بذاته المظهر

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۶۴

لغيره من الذوات النورية كالواجب تعالى و العقول و النفوس و الأنوار العرضية المعقولة أو المحسوسة كنور الكواكب و السرج و له وجود في الأعيان لا في الأذهان كما سيظهر لك وجه ذلك إن شاء الله تعالى و إطلاق النور عليها بالتشكيك الاتفاقي و المعنى الأول مفهوم كلي عرضي لما تحته من الأفراد بخلاف المعنى الثاني فإنه عين الحقائق النورية- مع تفاوتها بالتمام و النقص و القوة و الضعف فلا يوصف بالكلية و لا بالجزئية- بمعنى المعروضية للتشخص الزائد عليه بل النور هو صريح الفعلية و التميز و الوضوح و الظهور و عدم ظهوره و سطوعه إما من جهة ضعف الإدراك عقليا كان أو حسيا أو لاختلاطه بالظلمة الناشئة من مراتب تنزلاته بحسب اصطكاكات وقعت بين مراتب القصور الإمكاني و شوائب الفتور الهيولاني لأن كل مرتبة من مراتب نقصان النور- و ضعفه و قصوره عن درجة الكمال الأتم النوري الذي لا حد له في العظمة و الجلال و الزينة و الجمال وقع بإزائها مرتبة من مراتب الظلمات و الأعدام المسماة بالماهيات الإمكانية كما سيقع لك زيادة اطلاع عليه فيما سيقرع سمعك كذلك الوجود قد يطلق و يراد منه المعنى الانتزاعي العقلي من المعقولات الثانية و المفهومات

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۶۵

المصدرية التي لا تحقق لها في نفس الأمر و يسمى بالوجود الإثباتي و قد يطلق و يراد منه الأمر الحقيقي الذي يمنع طريان العدم و اللاشيئية عن ذاته بذاته و عن الماهية بانضمامه إليها و لا شبهة في أنه بملاحظة انضمام الوجود

الانتزاعي الذي هو من المعدومات إلى الماهية لا يمنع المعدومية بل إنما يمنع باعتبار ملزومه و ما ينتزع هو عنه بذاته و هو الوجود الحقيقي سواء كان وجودا صمديا واجبيا أو وجودا ممكنيا تعلقيا ارتباطيا و الوجودات الإمكانية هوياتها عين التعلقات و الارتباطات بالوجود الواجبي لا أن معانيها مغايرة للارتباط بالحق تعالى كالماهيات الإمكانية- حيث إن لكل منها حقيقة و ماهية و قد عرضها التعلق بالحق تعالى بسبب الوجودات الحقيقية التي ليست هي إلا شئونات ذاته تعالى و تجليات صفاته العليا و لمعات نوره و جماله و إشراقات ضوئه و جلاله كما سيرد لك برهانه إن شاء الله العزيز و الآن نحن بصدد أن الوجود في كل شيء أمر حقيقي سوى الوجود الانتزاعي الذي هو الموجودية- سواء كانت موجودية الوجود أو موجودية الماهية فإن نسبة الوجود الانتزاعي إلى الوجود الحقيقي كنسبة الإنسانية إلى الإنسان و الأبيضية إلى البياض و نسبته إلى الماهية كنسبة الإنسانية إلى الضاحك و الأبيضية إلى الثلج و مبدأ الأثر و أثر المبدإ ليس إلا الوجودات الحقيقية التي هي هويات عينية موجودة بذواتها لا الوجودات الانتزاعية التي هي أمور عقلية معدومة في الخارج باتفاق العقلاء و لا الماهيات المرسلة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۶۶

المبهمة الذوات التي ما شمت بذواتها و في حدود أنفسها رائحة الوجود كما سنحقق في مبحث الجعل من أن المجعول أي أثر الجاعل و ما يترتب عليه بالذات هو نحو من الوجود بالجعل البسيط دون الماهية و كذا الجاعل بما هو جاعل ليس إلا مرتبة من الوجود لا ماهية من الماهيات فالغرض أن الموجود في الخارج ليس مجرد الماهيات- من دون الوجودات العينية كما توهمه أكثر المتأخرين كيف و المعنى الذي حكموا بتقدمه على جميع الاتصافات و منعه لطريان العدم لا يجوز أن يكون أمرا عدميا- و منتزعا عقليا و الأمر العدمي الذهني الانتزاعي لا يصح أن يمنع الانعدام و يتقدم على الاتصاف بغيره فمن ذلك المنع و التقدم يعلم أن له حقيقة متحققة في نفس الأمر- و هذه الحقيقة هي التي يسمى بالوجودات الحقيقي و قد علمت أنها عين الحقيقة و التحقق لا أنها شيء متحقق كما أشرنا إليه فما أكثر ذهول هؤلاء القوم حيث ذهبوا إلى أن الوجود لا معنى له إلا الأمر الانتزاعي العقلي دون الحقيقة العينية.

و قد اندفع بما ذكرناه قول بعض المحققين من أن الحكم بتقدم الوجود على فعلية الماهيات غير صحيح لأنه ليس للوجود معنى حقيقي إلا الانتزاعي.

لأنا نقول ما حكم بتقدمه على تقوم الماهيات و تقررها إنما هو الوجود بالمعنى الحقيقي العيني لا الانتزاعي العقلي و مما يدل على أن الوجود موجود في الأعيان ما ذكره الشيخ في إلهيات الشفاء بقوله و الذي يجب وجوده بغيره دائما إن كان فهو غير بسيط الحقيقة لأن الذي له باعتبار ذاته غير الذي له باعتبار غيره و هو حاصل الهوية منهما جميعا في الوجود- فلذلك لا شيء غير الواجب عري عن ملابسة ما بالقوة و الإمكان باعتبار نفسه و هو الفرد و غيره زوج تركيبي انتهى.

فقد علم من كلامه أن المستفاد من الفاعل أمر وراء الماهية و معنى الوجود

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۶۷

الإثباتي المنتزع و ليس المراد من قوله و هو حاصل الهوية منهما جميعا في الوجود- أن للماهية موجودية و للوجود موجودية أخرى بل الموجود هو الوجود بالحقيقة- و الماهية متحدة معه ضربا من الاتحاد و لا نزاع لأحد في أن التمايز

بين الوجود و الماهية إنما هو في الإدراك لا بحسب العين.
و بعد إثبات هذه المقدمة نقول إن جهة الاتحاد في كل متحدين هو الوجود سواء كان الاتحاد أي الهوهو بالذات كاتحاد الإنسان بالوجود أو اتحاده بالحيوان أو بالعرض كاتحاد الإنسان بالأبيض فإن جهة الاتحاد بين الإنسان و الوجود- هو نفس الوجود المنسوب إليه بالذات و جهة الاتحاد بينه و بين الحيوان هو الوجود المنسوب إليهما جميعا بالذات و جهة الاتحاد بين الإنسان و الأبيض هو الوجود المنسوب إلى الإنسان بالذات و إلى الأبيض بالعرض فحينئذ لا شبهة في أن المتحدين لا يمكن أن يكونا موجودين جميعا بحسب الحقيقة و إلا لم يحصل الاتحاد بينهما بل الوجود الواحد منسوب إليهما نحوا من الانتساب فلا محالة أحدهما أو كلاهما انتزاعي و جهة الاتحاد أمر حقيقي فالاتحاد بين الماهيات و الوجود

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۱، ص ۶۸

إما بأن يكون الوجود انتزاعيا و اعتباريا و الماهيات أمور حقيقية كما ذهب إليه المحجوبون عن إدراك طريقة أهل الكشف و الشهود و إما بأن تكون الماهيات أمورا انتزاعية اعتبارية و الوجود حقيقي عيني كما هو المذهب المنصور.
و بالجملة الوجود العيني و إن كان حقيقة واحدة و نوعا و بسيطا لا جنس له و لا فصل له و لا يعرض له الكلية و العموم و الجزئية و الخصوص بل التعدد و التميز له من قبل ذاته لا بأمر خارج إلا أنه مشترك بين جميع الماهيات متحد بها صادق عليها لاتحاده معها- فإن الوجود الحقيقي العيني معنى الوجود فيه هو معنى الموجود فهو من حيث إنه منشأ لانتزاع الموجودية هو الموجود و من حيث إنه باعتبار ذاته منشأ لذلك الانتزاع و به يحصل موجودية الماهيات هو الوجود فكل من مفهومي الوجود أي الحقيقي و الانتزاعي مشترك بين الماهيات إلا أن الانتزاعي يعرض له الكلية و العموم لكونه أمرا عقليا من المفهومات الشاملة كالشيئية و المعلومية و الإمكان العام و أشباهها بخلاف الحقيقي- لأنه محض التحقق العيني و صرف التشخص و التعين من دون حاجة إلى مخصص و معين بل بانضمامه إلى كل ماهية يحصل لها الامتياز و التحصل و يخرج من الخفاء و الإبهام و الكمون فالوجود الحقيقي ظاهر بذاته بجميع أنحاء الظهور و مظهر

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۱، ص ۶۹

لغيره و به يظهر الماهيات و له و معه و فيه و منه و لو لا ظهوره في ذوات الأكوان- و إظهاره لنفسه بالذات و لها بالعرض لما كانت ظاهرة موجودة بوجه من الوجوه بل كانت باقية في حجاب العدم و ظلمة الاختفاء إذ قد علم أنها بحسب ذاتها و حدود أنفسها معراة عن الوجود و الظهور فالوجود و الظهور يطرأ عليها من غيرها فهي في حدود أنفسها هالكات الذوات باطلات الحقائق أزلا و أبدا لا في وقت من الأوقات و مرتبة من المراتب كما قيل في الفارسي-

سيه رويى ز ممكن در دو عالم جدا هرگز نشد و الله اعلم

.

ترجمة

لقوله ع: الفقر سواد الوجه في الدارين

فظهور الوجود بذاته في كل مرتبة من الأكوان و تنزله إلى كل شأن من الشئون يوجب ظهور مرتبة من مراتب الممكنات و عين من الأعيان الثابتة و كلما كان مراتب النزول أكثر و عن منبع الوجود أبعد كان ظهور الأعدام و الظلمات بصفة الوجود و نعت الظهور و احتجاب الوجود بأعيان المظاهر و اختفائه بصور المجالي و انصباغه بصبغ الأكوان أكثر فكل برزة من البرزات يوجب تنزلا عن مرتبة الكمال و تواضعا عن غاية الرفعة و العظمة و شدة النورية و قوة الوجود و كل مرتبة من المراتب يكون التنزل و الخفاء فيها أكثر كان ظهورها على المدارك الضعيفة أشد و الحال بعكس ما ذكر على المدارك القوية كمراتب أنوار الشمس بالقياس إلى أعين الخفافيش و غيرها و لهذا يكون إدراك الأجسام التي هي في غاية نقصان الوجود أسهل على الناس من إدراك المفارقات النورية التي هي في غاية قوة الوجود و شدة النورية لا أشد منها في الوجود و النورية إلا باريها و مبدعها و هو نور الأنوار و وجود الوجودات حيث إن قوة وجوده و شدة ظهوره غير متناهية قوة و مدة و عدة و لشدة وجوده و ظهوره **لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ** و لا تحيط به الأفهام بل تتجافى عنه الحواس و الأوهام و تنبو منه العقول و الأفهام فالمدارك الضعيفة تدرك الوجودات النازلة المصحوبة بالأعدام و الملكات المختفية المحجوبة بالأكوان- المنصبغة بصبغ الماهيات المتخالفة و المعاني المتضادة و هي في حقيقتها متحدة المعنى- و إنما التفاوت فيها بحسب القوة و الضعف و الكمال و النقص و العلو و الدنو الحاصلة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج١، ص ٧٠

لها بحسب أصل الحقيقة البسيطة باعتبار مراتب التنزلات لا غيرها كما سينكشف من مباحث التشكيك و لو لم يكن المدارك ضعيفة قاصرة عن إدراك الأشياء على ما هي عليها لكان ينبغي أن يكون ما وجوده أكمل و أقوى ظهوره على القوة المدركة و حضوره لديها أتم و أجلى و لما كان واجب الوجود من فضيلة الوجود في أعلى الأنحاء و في سطوع النور في قصبا المراتب يجب أن يكون وجوده أظهر الأشياء عندنا و حيث نجد الأمر على خلاف ذلك علمنا أن ذلك ليس من جهته إذ هو في غاية العظمة و الإحاطة و السطوع و الجلاء و البلوغ و الكبرياء و لكن لضعف عقولنا و انغماسها في المادة و ملابستها الأعدام و الظلمات تعتاص عن إدراكه و لا نتمكن أن نعقله على ما هو عليه في الوجود فإن إفراط كماله يبهرها لضعفها و بعدها عن منبع الوجود و معدن النور و الظهور من قبل سنخ ذاتها لا من قبله فإنه لعظمته و سعة رحمته و شدة نوره النافذ و عدم تناهيه أقرب إلينا من كل الأشياء كما أشار إليه بقوله تعالى- **وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ** و بقوله تعالى **وَ إِذا سَأَلَكَ عِبادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ** فثبت أن بطونه من جهة ظهوره فهو باطن من حيث هو ظاهر فكلما كان المدرك أصح إدراكا و عن الملابس الحسية و الغواشي المادية أبعد درجة كان ظهور أنوار الحق الأول عليه و تجليات جماله و جلاله له أشد و أكثر و مع ذلك لا يعرفه حق المعرفة و لا يدركه حق الإدراك لتناهي القوى و المدارك و عدم تناهيه في الوجود و النورية **وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ**.

و مما يجب أن يحقق أنه و إن لم يكن بين الوجودات اختلاف بذواتها إلا بما ذكرناه من الكمال و النقص و التقدم و التأخر و الظهور و الخفاء لكن يلزمها بحسب كل مرتبة من المراتب أوصاف معينة و نعوت خاصة إمكانية هي المسماة بالماهيات عند الحكماء و بالأعيان الثابتة عند أرباب الكشف من الصوفية و العرفاء فانظر إلى مراتب أنوار الشمس التي هي مثال الله في عالم المحسوسات كيف انصبغت بصبغ ألوان الزجاجات و في أنفسها لا لون لها و لا تفاوت فيها إلا بشدة اللمعان و نقصها فمن توقف مع الزجاجات و ألوانها و احتجب بها عن النور الحقيقي و مراتبه الحقيقية التنزلية

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۷۱

اختفى النور عنه كمن ذهب إلى أن الماهيات أمور حقيقية متأصلة في الوجود- و الوجودات أمور انتزاعية ذهنية و من شاهد ألوان النور و عرف أنها من الزجاجات و لا لون للنور في نفسه ظهر له النور و عرف أن مراتبه هي التي ظهرت في صورة الأعيان على صبغ استعداداتها كمن ذهب إلى أن مراتب الوجودات التي هي لمعات النور الحقيقي الواجبي و ظهورات للوجود الحق الإلهي ظهرت في صورة الأعيان و انصبغت بصبغ الماهيات الإمكانية و احتجبت بالصور الخلقية عن الهوية الإلهية الواجبية و مما يجب أن يعلم أن إثباتنا لمراتب الوجودات المتكثرة و مواضعتنا في مراتب البحث و التعليم على تعددها و تكثرها لا ينافي ما نحن بصدده من ذي قبل إن شاء الله من إثبات وحدة الوجود و الموجود ذاتا و حقيقة كما هو مذهب الأولياء و العرفاء من عظماء أهل الكشف و اليقين و سنقيم البرهان القطعي على أن الوجودات و إن تكثرت و تمايزت إلا أنها من مراتب تعينات الحق الأول و ظهورات نوره و شئونات ذاته لا أنها أمور مستقلة و ذوات منفصلة و ليكن عندك حكاية هذا المطلب إلى أن يرد عليك برهانه و انتظره مفتشا.

و ذهب جماعة أن الوجود الحقيقي شخص واحد هو ذات الباري تعالى

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۷۳

و الماهيات أمور حقيقية موجوديتها عبارة عن انتسابها إلى الوجود الواجبي و ارتباطها به تعالى فالوجود واحد شخصي عندهم و الموجود كلي له أفراد متعددة و هي الموجودات- و نسبوا هذا المذهب إلى ذوق المتألهين.

أقول فيه نظر من وجوه- الأول أن كون ذات الواجب بذاته وجودا لجميع الماهيات من الجواهر و الأعراض غير صحيح كما لا يخفى عند التأمل فإن بعض أفراد الموجودات مما لا تفاوت فيها بحسب الماهية مع أن بعضها متقدم على بعض بالوجود و لا يعقل تقدم بعضها على بعض مع كون الوجود في الجميع واحدا وحدة حقيقية منسوبة إلى الكل فإن اعتذر بأن التفاوت بحسب التقدم و التأخر ليس في الوجود الحقيقي بل في نسبتها و ارتباطها إليه بأن يكون نسبة بعضها إلى الوجود الحقيقي أقدم من بعض آخر- نقول النسبة من حيث إنها نسبة أمر عقلي لا تحصل و لا تفاوت لها في نفسها بل باعتبار شيء من المنتسبين فإذا كان المنسوب إليه ذاتا أحدية و المنسوب ماهية و الماهية بحسب ذاتها لا تقتضي شيئا من التقدم و التأخر و العلية و المعلولية و لا أولوية أيضا لبعض أفرادها بالقياس إلى بعض لعدم حصولها و فعليتها في أنفسها و بحسب ماهيتها فمن أين يحصل امتياز بعض أفراد ماهية واحدة بالتقدم في النسبة إلى الواجب و التأخر فيه.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۷۴

و الثاني أن نسبتها إلى الباري إن كانت اتحادية يلزم كون الواجب تعالى ذا ماهيات غير الوجود بل ذا ماهيات متعددة متخالفة و سيجيء أن لا ماهية له تعالى سوى الإنية و إن كانت النسبة بينها و بين الواجب تعالى تعلقية و تعلق الشيء بالشيء فرع وجودهما و تحققهما فيلزم أن يكون لكل ماهية من الماهيات وجود خاص متقدم على انتسابها و تعلقها إذ لا شبهة في أن حقائقها ليست عبارة عن التعلق بغيرها فإنا كثيرا ما نتصور الماهيات و نشك في ارتباطها إلى الحق الأول

و تعلقها به تعالى بخلاف الوجودات- إذ يمكن أن يقال إن هوياتها لا يغاير تعلقها و ارتباطها إذ لا يمكن الاكتفاء بنحو من أنحاء الوجود إلا من جهة العلم بحقيقة سببه و جاعله كما بين في علم البرهان و سنبين في هذا الكتاب إن شاء الله تعالى.

الثالث أن وجودات الأشياء على هذه الطريقة أيضا متكثرة كالموجودات إلا أن الموجودات أمور حقيقية و الوجودات بعضها حقيقي كوجود الواجب و بعضها انتزاعي كوجودات الممكنات فلا فرق بين هذا المذهب و المذهب المشهور الذي عليه الجمهور من المتأخرين القائلين بأن وجود الممكنات انتزاعي و وجود الواجب عيني لأنه تعالى بذاته مصداق حمل الموجود بخلاف الممكنات إلا أن الأمر الانتزاعي المسمى بوجود الممكنات يعبر عنه في هذه الطريقة بالانتساب أو التعلق أو الربط أو غير ذلك- فالقول بأن الوجود على هذه الطريقة واحد حقيقي شخصي و الموجود كلي متعدد- دون الطريقة الأخرى لا وجه له ظاهرا بل نقول لا فرق بين هذين المذهبين في أن موجودية الأشياء و وجودها معنى عقلي و مفهوم كلي شامل لجميع الموجودات سواء كان ما به الوجود نفس الذات أو شيئا آخر ارتباطيا كان أو لا فإن أطلق الوجود على معنى آخر و هو الحق القائم بذاته لكان ذلك بالاشتراك و سيأتيك تفصيل المذاهب في موجودية الأشياء

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۷۵

فصل (۸) في مساوقة الوجود للشيئية

إن جماعة من الناس ذهبوا إلى أن الوجود صفة يتجدد على الذات التي هي ذات في حالتي الوجود و العدم و هذا في غاية السخافة و الوهن فإن حيثية الماهية و إن كانت غير حيثية الوجود- إلا أن الماهية ما لم توجد لا يمكن الإشارة إليها بكونها هذه الماهية إذ المعدوم لا يخبر عنه إلا بحسب اللفظ فالماهية ما لم توجد لا تكون شيئا من الأشياء حتى نفس ذاتها لأن كونها نفس ذاتها فرع تحققها و وجودها إذ مرتبة الوجود متقدمة على مرتبة الماهية في الواقع و إن كانت متأخرة عنها في الذهن لأن ظرف اتصاف الماهية بالوجود هو الذهن كما

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۷۶

علمت و الموصوف من حيث إنه موصوف متقدم على الصفة في ظرف الاتصاف فاحتفظ بذلك فإنه نفيس و قالوا أيضا إن الصفات ليست موجودة و لا معدومة و لا مجهولة و لا معلومة بل المعلوم هو الذات بالصفة و الصفة لا تعلم و سلموا أن المحال منفي- و أنه لا واسطة بين النفي و الإثبات.

و ربما أثبتوا واسطة بين الموجود و المعدوم حتى يقال الثابت على بعض المعدوم- و هو المعدوم الممكن و على نفس الوجود و على أمر ليس بموجود و لا معدوم عندهم مما سموه حالا و كان هذه الطائفة من الناس إما أن يكون غرضهم مجرد اصطلاح تواضعوا عليه في التخاطب و إما أن يكونوا ذاهلين عن الأمور الذهنية فإن عنوا بالمعدوم المعدوم في خارج العقل جاز أن يكون الشيء ثابتا في العقل معدوما في الخارج و إن عنوا غير ذلك كان باطلا و لا خبر عنه و لا به- و مما يوجب افتضاحهم أن يقال لهم إذا كان الممكن معدوما في الخارج- فوجوده هل هو ثابت أو منفي فإنه باعترافهم لا يخرج الشيء من النفي و الإثبات- فإن قالوا وجود المعدوم الممكن منفي و كل منفي عندهم ممتنع

فالوجود الممكن يصير ممتنعا و هو محال و إن قالوا إن الوجود ثابت له و كل صفة ثابتة للشيء يجوز أن يوصف بها الشيء فالمعدوم يصح أن يوصف في حالة العدم بالوجود فيكون موجودا و معدوما معا و هو محال فإن منعوا اتصاف الشيء بالصفة الثابتة له فالماهية المعدومة يجب أن لا يصح أن يقال لها إنها شيء فإن الشيئية ثابتة لها و إن التزم أحد

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۷۷

على هذا التقدير بأنه لا يصح أن يوصف الشيء بأمر ثابت له فليس بشيء و قد قال بأنه شيء و كذا الإمكان.

ثم إنهم كما اضطروا في كون الذوات مشتركة في أنها ذوات إلى صفات تفترق بها كذلك يضطرهم كون الصفات غير مختلفة في أنها صفات إلى فرض قسم ثالث يفترق بها و يتمادى الأمر إلى غير النهاية و يتبين أنه إذا لم يعلم الشيء لم يعلم به الشيء- و تبين عليهم أن الصفة مخبر عنها كما أن الذات مخبر عنها.

و من هذا القبيل جماعة أيضا تحاشوا أن يقولوا إن الباري موجود أو معدوم لكون اللفظ على صيغة المفعول يقدسونه عن ذلك و ما بحسب اللفظ أمر سهل فيما يتعلق بالعلوم و المعارف- كيف و جل الألفاظ المطلقة في وصفه تعالى بل كلها إنما المراد منها في حق الباري تعالى معان هي تكون أعلى و أشرف مما وضعت الأسامي بإزائها فكما أن المراد من السمع و البصر السائغين إطلاقهما بحسب التوقيف الشرعي عليه تعالى ليس معناهما الوضعي- لتقدسه عن الجسمية و الآلة فكذا العلم و القدرة و الوجود و الإرادة معانيها في حقه تعالى أعلى و أشرف مما يفهمه الجمهور و ليس لنا بد من وصفه و إطلاق لفظه من هذه الألفاظ المشتركة المعاني مع التنبيه على أن صفاته صريح ذاته البعيدة عن المعنى الذي نتصوره من تلك اللفظة هذه في صفاته الحقيقية و أما السلوب و الاعتبارات فلا يبعد أن يراد من الألفاظ الموضوعة بإزائها المستعملة فيه تعالى معانيها الوضعية العرفية.

و أما من احتج على عدم إطلاق لفظ الموجود فيه تعالى بأنه يلزم منه كونه تعالى- مشاركا للموجودات في الوجود فقد ذهب إلى مجرد التعطيل فإنه لا يصح حينئذ أن

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۷۸

يقال إنه حقيقة أو ذات أو شيء من الأشياء و إلا لزم اشتراكه مع غيره في مفهوم الحقيقة و الذات و الشيء فإذا لم تكن شيئا يكون لا شيئا لاستحالة الخروج عن السلب و الإيجاب و كذا الهوية و الثبات و التقوم و أمثالها فينسد باب معرفته و وصفه بصفات جماله و نعوت كماله.

و العجب أن أشباه هؤلاء القوم ممن يعدون عند الناس من أهل النظر و هذا هو العذر في إيرادنا شيئا من هوساتهم في هذا الكتاب إذ العاقل لا يضيع وقته بذكر هذه المجازفات و ردها و ذكر صاحب الإشراق في كتاب المطارحات بعد ذكر ما تهوسوا به من شيئية المعدوم و إثبات الواسطة و من العجب أن الوجود عندهم يفيده الفاعل و هو ليس بموجود و لا معدوم فلا يفيد الفاعل وجود الوجود مع أنه كان يعود الكلام إليه- و لا يفيد إثباته فإنه كان ثابتا في نفسه بإمكانه فما أفاد الفاعل للماهيات شيئا فعطلوا العالم عن الصانع قال و هؤلاء قوم نبغوا في ملة الإسلام و مالوا إلى الأمور العقلية- و ما كانت لهم أفكار سليمة و لا حصل لهم ما حصل للصوفية من الأمور الذوقية و وقع بأيديهم مما نقله جماعة في عهد بني أمية من كتب قوم أساميهم تشبه أسامي الفلاسفة فظن القوم أن كل اسم يوناني فهو اسم فيلسوف فوجدوا فيها

كلمات استحسنوا و ذهبوا إليها و فرعوها رغبة في الفلسفة و انتشرت في الأرض و هم فرحون بها و تبعهم جماعة من المتأخرين و خالفوهم في بعض الأشياء إلا أن كلهم إنما غلطوا بسبب ما سمعوا من أسامي يونانية لجماعة صنفوا كتبا يتوهم أن فيها فلسفة و ما كان فيها شيء منها- فقبلها متقدموهم و تبعهم فيها المتأخرون و ما خرجت الفلسفة إلا بعد انتشار أقاويل عامة يونان و خطبائهم و قبول الناس لها

فصل (۹) في الوجود الرابطي

إطلاق الوجود الرابطي في صناعاتهم يكون على معنيين

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏١، ص ٧٩

أحدهما ما يقابل الوجود المحمولي و هو وجود الشيء في نفسه المستعمل في مباحث المواد الثلاث و هو ما يقع رابطة في الحمليات الإيجابية وراء النسبة الحكمية الاتحادية التي هي تكون في جملة العقود و قد اختلفوا في كونه غير الوجود المحمولي بالنوع أم لا ثم تحققه في الهليات البسيطة أم لا و الحق هو الأول في الأول و الثاني في الثاني- و الاتفاق النوعي في طبيعة الوجود مطلقا عندنا لا ينافي التخالف النوعي في معانيها الذاتية و مفهوماتها الانتزاعية كما سيتضح لك مزيد إيضاح على أن الحق أن الاتفاق بينهما في مجرد اللفظ.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏١، ص ٨٠

و الثاني ما هو أحد اعتباري وجود الشيء الذي هو من المعاني الناعتية و ليس معناه إلا تحقق الشيء في نفسه و لكن على أن يكون في شيء آخر أو له أو عنده لا بأن يكون لذاته كما في الوجود القيوم بذاته فقط في فلسفتنا و جملة المفارقات الإبداعية في الفلسفة المشهورة فإن وجود المعلول من حيث هو وجود المعلول هو وجوده بعينه للعلة الفاعلية التامة عندنا و عندهم لكنا نقول بأن لا جهة أخرى للمعلول غير كونه مرتبطا إلى جاعله التام يكون بتلك الجهة موجودا لنفسه لا لجاعله حتى يتغاير الوجودان و يختلف

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏١، ص ٨١

النسبتان و هم لا يقولون به إذ المعلول عندنا هو أنحاء الوجودات بالجعل الإبداعي و عندهم إما نفس الماهيات كما في طريقة الرواقيين أو اتصافها بوجوداتها كما في قاعدة المشائين فإذن هذا الوجود الرابطي ليس طباعه أن تباين تحقق الشيء في نفسه بالذات بل إنه أحد اعتباراته التي عليها إن كانت و أما الوجود الرابطي الذي هو إحدى الرابطتين في الهلية المركبة فنفس مفهومه يباين وجود الشيء في نفسه و في قولنا البياض موجود في الجسم اعتباران اعتبار تحقق البياض في نفسه و إن كان في الجسم و هو بذلك الاعتبار محمول لهل البسيطة و الآخر أنه هو بعينه في الجسم و هذا مفهوم آخر غير تحقق البياض في نفسه و إن كان هو بعينه تحقق البياض في نفسه ملحوظا بهذه الحيثية و إنما يصح أن يكون محمولا في الهل المركبة و مفاده أنه حقيقة ناعتية ليس وجودها في نفسها لنفسها بل للجسم.

ثم وجود الشيء الناعتي بعد أن يؤخذ على هذه الجهة يلحظ على نحوين تارة ينسب إلى ذلك الشيء فيكون من أحواله و تارة إلى المنعوت فيقال الجسم موجود له البياض- فيكون بهذا الاعتبار من حالات المنعوت و على قياس ما تلوناه

عليك يقع لفظ الوجود في نفسه أيضا بالاشتراك العرفي على معنيين أحدهما بإزاء الوجود الرابطي بالمعنى الأول و يعم ما لذاته و هو الوجود في نفسه و لنفسه و ما لغيره كوجود الأعراض و الصور و هو

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۸۲

الوجود في نفسه لا لنفسه و الآخر بإزاء الرابطي بالمعنى الأخير و هو ما يختص بوجود الشيء لنفسه و لا يكون للنواعت و الأوصاف.

و الحاصل أن الوجود الرابطي بالمعنى الأول مفهوم تعلقي لا يمكن تعقلها على الاستقلال و هو من المعاني الحرفية و يستحيل أن يسلخ عنه ذلك الشأن و يؤخذ معنى اسميا بتوجيه الالتفات إليه فيصير الوجود المحمولي نعم ربما يصح أن يؤخذ نسبيا غير رابطي و بالمعنى الثاني مفهوم مستقل بالتعقل هو وجود الشيء في نفسه- و إنما لحقته الإضافة إلى الغير بحسب الواقع خارجا عن ماهية موضوعه فله صلوح أن يؤخذ بما هو هو فيكون معنى اسميا بخلاف الإضافات المحضة و النسب الصرفة و هذه الأقسام متأتية في العدم على وزان ما قيل في الوجود و كثيرا ما يقع الغلط من اشتراك اللفظ فلو اصطلح على الوجود الرابط لأول الرابطين و الرابطي للأخير- و بإزائهما الوجود المحمول لأول المعنيين و الوجود في نفسه للأخير و كذا في باب العدم يقع الصيانة عن الغلط

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۸۳

المنهج الثاني في أصول الكيفيات و عناصر العقود و خواص كل منها و فيه فصول

فصل (۱) في تعريف الوجوب و الإمكان و الامتناع و الحق و الباطل

إن من المعاني التي ترتسم النفس بها ارتساما أوليا هو معنى الضرورة و اللاضرورة و لذلك لما تصدى بعض الناس أن يعرفها تعريفا حقيقيا لا لفظيا تنبيهيا عرفها بما يتضمن دورا فعرف الممتنع بأنه ليس بممكن ثم عرف الممكن بما ليس بممتنع و هذا دور ظاهر و عرفوا أيضا الواجب بأنه الذي يلزم من فرض عدمه محال و الممكن بأنه الذي لا يلزم من فرض وجوده و عدمه محال و هذا فاسد لا لما توهمه بعضهم من أن هذا يوجب الدور من جهة تعريفهم الممتنع بما ليس بممكن فإن المراد منه الممكن العامي و ما عرف بأنه الذي لا يلزم من فرض وجوده و عدمه محال هو الممكن الخاصي فلا يلزم الدور من هذا الوجه بل من أجل أن من عرف الممتنع بما يجب أن لا يكون عرف الواجب بما ذكرناه فيكون تعريفه دوريا فهذه الأشياء يجب أن تؤخذ من الأمور البينة فإن الإنسان لا يتصور بعد مفهوم الوجود و الشيئية العامتين مفهوما أقدم من الضروري و اللاضروري فإذا نسب الضرورة إلى الوجود يكون وجوبا و إذا نسبها إلى العدم يكون

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۸۴

امتناعا و إذا نسب اللاضرورة إلى أحدهما أو كليهما حصل الإمكان العام أو الخاص- على أن التعريفات المذكورة مشتملة على خلل آخر و هو أن مفهوم الواجب ليس ما يلزم من عدمه محال بل هو نفس عدمه محال و ليس لأجل محال آخر يلزم بل قد لا يلزم محال آخر أو لا يكون ما يلزم أظهر و لا أبين من نفس فرض عدمه و كذا الكلام في الممتنع فإن

المحال نفس الممتنع لا ما يلزم من فرض وجوده فيكون تعريفا للشيء بنفسه و على هذا السبيل معنى الإمكان بل جميع المفهومات الشاملة المبحوث عنها في العلم الكلي كما نبهناك عليه سابقا و إن اشتهيت أن تعرف شيئا من هذه المعاني الثلاثة- فلتأخذ الوجوب بينا بنفسه كيف و هو تأكد الوجود و الوجود أجلى من العدم لأن الوجود يعرف بذاته و العدم يعرف بالوجود بوجه ما ثم تعرف الإمكان بسلب الوجوب عن الطرفين و الامتناع بإثبات الوجوب على السلب.

ثم اعلم أن القوم أول ما اشتغلوا بالتقسيم للشيء إلى هذه المعاني الثلاثة نظروا إلى حال المهيات الكلية بالقياس إلى الوجود و العدم بحسب مفهومات الأقسام من غير ملاحظة الواقع الثابت بالبرهان فوجدوا أن لا مفهوم كليا إلا و له الاتصاف بأحد منها فحكموا أولا بأن كل مفهوم بحسب ذاته إما أن يقتضي الوجود أو يقتضي العدم أو لا يقتضي شيئا منهما فحصل الأقسام الثلاثة الواجب لذاته و الممكن لذاته و الممتنع لذاته و أما احتمال كون الشيء مقتضيا للوجود و العدم جميعا فيرتفع بأدنى الالتفات و هذا هو المراد من كون الحصر في الثلاثة عقليا ثم لما جاءوا إلى البرهان وجدوا أن احتمال كون الماهية مقتضية لوجودها أمر غير معقول بحسب النظر العقلي و إن خرج من التقسيم

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۸۵

في أول الأمر فوضعوا أولا معنى الواجب على ذلك الوجه فإذا شرعوا في شرح خواصه- انكشف معنى آخر لواجب الوجود كما سنذكر على وجه التصدير و هذه عادتهم في بعض المواضع لسهولة التعليم كما فعلوا من إثباتهم الوسائط العقلية و النفسية و الطبائع الجسمية و نسبة العلية و الإفاضة و الآثار إليها أولا ثقة بما بينوا في مقامه أن لا مؤثر في الوجود إلا الواجب و إنما ينسب العلية و التأثير إلى ما سواه من المبادي العقلية و النفسية و الطبيعية من أجل أنها شرائط و معدات لفيض الواحد الحق و تكثرات لجهات جوده و رحمته و نحن أيضا سالكوا هذا المنهج في أكثر مقاصدنا الخاصة- حيث سلكنا أولا مسلك القوم في أوائل الأبحاث و أواسطها ثم نفترق عنهم في الغايات لئلا تنبو الطبائع عما نحن بصدده في أول الأمر بل يحصل لهم الاستيناس به- و يقع في أسماعهم كلامنا موقع القبول إشفاقا بهم فكما أنهم غيروا معنى الواجب عما فهمه المتعلمون من التعريف الخارج من التقسيم فكذلك نحن غيرنا معنى الممكن في بعض ما سوى الواجب عما فهم الجمهور كما ستقف عليه.

فالتقسيم الأقرب إلى التحقيق ما يوجد في كتبهم أن كل موجود إذا لاحظه العقل من حيث هو موجود و جرد النظر إليه عما عداه فلا يخلو إما أن يكون بحيث ينتزع- من نفس ذاته بذاته الموجودية بالمعنى العام الشامل للموجودات و يحكم بها عليه أم

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۸۶

لا يكون كذلك بل يفتقر في هذا الانتزاع إلى ملاحظة أمر وراء نفس الذات و الحقيقة كانتسابه إلى شيء ما أو انضمام شيء ما إليه أو غير ذلك فالأول هو مفهوم الواجب لذاته- الحق الأول و نور الأنوار على لسان الإشراق الوحدة الحقيقية عند الفيثاغورثيين- و حقيقة الحقائق عند الصوفية و الثاني لا يكون ممتنعا لذاته بعد ما جعلنا المقسم الموجود- فلنسمه ممكنا سواء كان ماهية أو إنية إلا أن موجودية الماهيات بانضمام الوجود إليها و انصباغها به و موجودية

الوجودات بصدورها عن الجاعل التام كوقوع الأضواء و الأظلال على الهياكل و القوابل بل بتطوره بالأطوار الوجودية المنسوبة إلى الماهيات بنحو الانصباغ و الاتصاف و الاستكمال و إلى القيوم الجاعل على نحو القيام و النزول و التشعشع و الالتماع و التجلي و الفيض و الرشح إلى غير ذلك مما يليق بتقدسه و غناه عما سواه فمصداق حمل مفهوم الموجود العام و مبدإ انتزاع هذا المعنى الكلي في الواجب لذاته هو نفس ذاته بذاته بلا ملاحظة جهة أخرى و اعتبار أمر آخر غير ذاته من الحيثيات الانضمامية أو الانتزاعية التعليلية أو التقيدية و في الممكن بواسطة حيثية أخرى انضمامية اتحادية- إذا أريد به الماهية أو ارتباطية تعلقية إذا أريد به نحو من الوجود و إذ سينكشف لك بنحو البرهان أن موجودية الممكن ليست إلا باتحاده مع حقيقة الوجود كما أشير إليه و أن مناط إمكان وجوده ليس إلا كون ذلك الوجود متعلقا بالغير مفتقرا إليه و مناط الواجبية ليس إلا الوجود الغني عما سواه فإمكان الماهيات الخارجة عن مفهومها الوجود عبارة عن لا ضرورة وجودها و عدمها بالقياس إلى ذاتها من حيث هي هي و إمكان نفس الوجودات هو كونها بذواتها مرتبطة و متعلقة و بحقائقها روابط و تعلقات إلى غيرها فحقائقها حقائق تعلقية و ذواتها ذوات لمعانية- لا استقلال لها ذاتا و وجودا بخلاف الماهيات الكلية فإنها و إن لم يكن لها ثبوت قبل

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۱، ص ۸۷

الوجود إلا أنها أعيان متصورة بكنهها ما دام وجوداتها و لو في العقل فإنها ما لم يتنور بنور الوجود لا يمكن الإشارة العقلية إليها بأنها ليست موجودة و لا معدومة في وقت من الأوقات بل هي باقية على احتجابها الذاتي و بطونها الأصلي أزلا و أبدا و ليست حقائقها حقائق تعلقية فيمكن الإشارة إليها و الحكم عليها بأنها هي هي و أنها ليست إلا هي و أنها لا موجودة و لا معدومة و لا متقدمة و لا متأخرة و لا مصدر و لا صادر و لا متعلق و لا جاعل و لا مجعول و بالجملة ليست محكوما عليها بحسب ذواتها و لو في وقت وجودها المنسوب إليها مجازا عند العرفاء بنعت من النعوت إلا بأنها هي هي لا غير بخلاف الوجودات فإن حقائقها تعلقية لا يمكن للعقل الإشارة إليها مع فرض انفصالها عن القيوم الجاعل- بأنها هي هي إذ ليست لها هويات انفصالية استقلالية و مع هذا فإنها عينيات صرفة بلا إبهام و وجودات محصنة بلا ماهيات و أنوار ساذجة بلا ظلمة و هذا مما يحتاج تصورها إلى ذهن لطيف ذكي في غاية الذكاء و الدقة و اللطافة و لهذا قيل إن هذا طور وراء طور العقل لأن إدراكها يحتاج إلى فطرة مستأنفة و قريحة ثانية فكما أن الماهيات الغير البسيطة التي لها حد لا يمكن تصورها بحدودها و الاكتناه بماهياتها إلا بعد تصور ما سبق عليها من مقوماتها الذاتية فكذلك لا يمكن اكتناه شيء من أنحاء الوجودات الفاقرة الذوات إلا من سبيل الاكتناه بما هو مقوم له من مباديه الوجودية و مقوماته الفاعلية و من تعمق تعمقا شديدا فيما ذكره المنطقيون في كتاب البرهان أن الحد و البرهان متشاركان في الحدود و أن الحد الأوسط في البرهان بعينه هو

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۱، ص ۸۸

الحد المتأخر الذي هو الفصل في الحد و ما ذكره المعلم الأول في أثولوجيا أن الجواب عما هو و لم هو في كثير من الأشياء واحد يجد إشارة لطيفة غامضة بل واضحة إلى صحة ما قلناه.

و بالجملة تجريد الممكن عن مقوماته بحسب الماهية أو الوجود ليس إلا من تعملات النفس و تصرفاتها.

و قد تبين مما ذكر من معنى الإمكان و الوجوب أن ما حظه في نفس ذاته الإمكان و الافتقار لا يصح أن يقتضي وجود ذاته لا تاما و لا ناقصا و لا ترجيح وجوده أو عدمه سواء بلغا حد الوجوب أو لا فإذن تجويز كون ذات الممكن مقتضيا لرجحان الوجود و أولويته رجحانا متقدما على وجوده و أولوية باعثه لتحققه إنما نشأ من الغفلة عن كون

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۸۹

الممكن في نفسه مع انقطاعه عن سببه باطلا محضا و ليس له امتياز و لا تأثير و لا اقتضاء أصلا.

و أيضا لو اقتضى ذات ممكن ما أولوية وجوده و رجحانه لزم الترجيح من غير مرجح لأنه لما لم يكن قبل وجوده تميز و لا تخصص فحيث اقتضى ممكن ما أولوية وجوده و تخصصه بمرتبة من مراتب الوجود و لا يقتضي ممكن آخر أولوية وجوده و تخصصه بتلك المرتبة مع عدم تميز شيء منهما عن الآخر لبطلانهما في تلك المرتبة يلزم ما ذكرناه من الترجيح بلا مرجح و التخصيص بلا مخصص- و أشير إلى معنى الإمكان الذاتي الشامل لجميع الممكنات في قوله تعالى **كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ** إذ الهلاك عبارة عن لا استحقاقية الوجود فاستثنى وجهه و هو جهة الوجوب الذي هو فعلية الوجود و بهذه النغمة الروحانية قيل اهتزت نفس النبي اهتزازا علويا لا سفليا حيث سمع قول لبيد-

ألا كل شيء ما خلا الله باطل و كل نعيم لا محالة زائل

.

و طربت طربا قدسيا لا حسيا و قال اللهم إلا أن العيش عيش الآخرة.

و أما الحق فقد يعنى به الوجود في الأعيان مطلقا فحقية كل شيء نحو وجوده العيني- و قد يعنى به الوجود الدائم و قد يعنى به الواجب لذاته و قد يفهم عنه حال القول و العقد من حيث مطابقتهما لما هو واقع في الأعيان فيقال هذا قول حق و هذا اعتقاد حق و هذا الاعتبار من مفهوم الحق هو الصادق فهو الصادق باعتبار نسبته إلى الأمر و حق باعتبار نسبة الأمر إليه و قد أخطأ من توهم أن الحقية عبارة عن نسبة الأمر في نفسه إلى القول أو العقد و الصدق نسبتهما إلى الأمر في نفسه- فإن التفرقة بينهما بهذا الوجه فيها تعسف و أحق الأقاويل ما كان صدقه دائما

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۹۰

و أحق من ذلك ما كان صدقه أوليا و أول الأقاويل الحقة الأولية التي إنكاره مبني كل سفسطة هو القول بأنه لا واسطة بين الإيجاب و السلب فإنه إليه ينتهي جميع الأقوال عند التحليل و إنكاره إنكار لجميع المقدمات و النتائج و هذه الخاصة من عوارض الموجود بما هو موجود لعمومه في كل موجود و نقاوة ما ذكره الشيخ في الشفا- لسبيل مقابيح السوفسطائية أن يسأل عنهم إنكم هل تعلمون أن إنكاركم حق أو باطل أو تشكون فإن حكموا بعلمهم بشيء من هذه الأمور فقد اعترفوا بحقية اعتقاد ما- سواء كان ذلك الاعتقاد اعتقاد الحقية في قولهم بإنكار القول الحق أو اعتقاد البطلان أو الشك فيه فسقط إنكارهم الحق مطلقا و إن قالوا إنا شككنا فيقال لهم هل تعلمون أنكم شككتم أو أنكم أنكرتم و هل تعلمون من الأقاويل شيئا معينا- فإن اعترفوا بأنهم شاكون أو منكرون و أنهم يعلمون شيئا معينا من الأشياء فقد اعترفوا بعلم ما و حق ما و إن قالوا إنا لا نفهم شيئا أبدا و لا نفهم أنا لا نفهم و نشك في جميع الأشياء حتى في وجودنا و عدمنا و نشك في شكنا أيضا و ننكر الأشياء جميعا حتى إنكارنا لها أيضا و لعل هذا مما يتلفظ به لسانهم معاندين فسقط

الاحتجاج معهم و لا يرجى منهم الاسترشاد فليس علاجهم إلا أن يكلفوا بدخول النار- إذا النار و اللانار واحد و يضربوا فإن الألم و اللاألم واحد ذنابة قسمة المفهوم بحسب المواد الثلاث إلى الواجب و الممكن و الممتنع

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ١، ص ٩١

قسمة حقيقية أو في مرتبتها لأن احتمال ضرورة طرفي الوجود و العدم أو الإيجاب و السلب ساقط عن الاعتبار مع صحة القريحة و هي جارية في جميع المفهومات بالقياس إلى أي محمول كان فكل مفهوم إما أن يكون واجب الحيوانية أو ممتنعها أو ممكنها- لكن حيثما يطلق الواجب و قسيماه في العلم الكلي يتبادر الذهن إلى ما يكون بالقياس إلى الوجود فهذه بعينها هي المستعملة في فن الميزان لكن مقيدة بنسبة محمول خاص هو الوجود.

و أما ما توهمه بعض من أن هذه مغايرة لتلك بحسب المعنى و إلا لكانت لوازم الماهيات واجبة لذواتها فمندفع بأن اللازم منه هو أن يكون الأربعة واجبة الزوجية لا واجبة الوجود فاختلاف المعنى بحسب اختلاف المحمول- لا بحسب اختلاف مفهوم الوجوب الذي هو المادة و الجهة و بعض أجلة أصحاب البحوث حيث لم يتفقه أن لازم الماهية كثبوت الزوجية للأربعة إنما ينسب بالذات

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ١، ص ٩٢

إلى نفس الماهية و لا يتوقف ذلك الثبوت الرابطي على جاعل الماهية إلا بالعرض في الطبائع الإمكانية الغير المتحققة إلا بالجعل و لا على وجودها إلا بالعرض أيضا- من جهة أنها حالة الاقتضاء مخلوطة بالوجود لا بالذات حتى يكون العلة المقتضية- مركبة عند العقل من الماهيات و حيثية الوجود لها على أن يكون القضية المعقودة لذلك الحكم وصفية ظن أن كون اللوازم واجبة لملزوماتها نظرا إلى ذواتها إنما يتصور إذا كانت الملزومات واجبة الوجود لذواتها إذ لو لم يكن كذلك لاحتاج ثبوت اللوازم لها إلى ما يوجدها و ظن أن الضرورة في قولنا الأربعة زوج ما دامت موجودة بالضرورة ضرورة وصفية مقيدة بقيد الوجود و لم يتميز الضرورة الذاتية عن الضرورة بشرط الوصف و لا الضرورة الذاتية الأزلية كما في قولنا الله قادر و حكيم بالضرورة عن الضرورة الذاتية الصادقة حالة الوجود أي مع الوجود لا بالوجود كما في هذه الضرورة أ ليس بين الضرورة بالشيء زمانية أو غيرها- و بين الضرورة ما دام الشيء كذلك و بين الضرورة الأزلية السرمدية الذاتية فرق محصل فاتخذه سبيلا مستبينا إلى تحصيل الضرورة الذاتية مع الوصف لا بالوصف- و هذه الضرورة التي هي مع وصف الوجود لا به مشترك عندنا بين ذاتيات الماهية المتقدمة و لوازمها المتأخرة و الفارق هو التقدم و التأخر بنحو واحد منهما هو ما بحسب الذات و الماهية لا بحسب الطبع و العلية المشهورية

فصل (٣) في أن واجب الوجود لا يكون بالذات و بالغير جميعا و في عدم العلاقة اللزومية بين واجبين لو فرضنا

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ١، ص ٩٣

كل ما لا علة له في ذاته لا يجب بعلة لأنك قد علمت أن مناط كون الشيء واجبا بالذات هو كونه إذا نظر إليه من حيث ذاته بذاته مطابقا للحكم عليه بأنه موجود و محكيا عنه بذلك من غير حيثية أخرى انضمامية أو انتزاعية تقييدية أو

تعليلية فإن مصداق الحكم على الأشياء قد يكون نفس ذات الموضوع من غير اعتبار آخر مطلقا و هو الضروري الأزلي الدائم و قد يكون نفس الموضوع من دون شرط و علة لكن ما دام اتصاف ذات الموضوع بالثبوت- فالحيثية المذكورة تؤخذ على نحو الظرفية البحتة لا على تعليل الحكم أو تقييده به- كقولنا الإنسان حيوان و الإنسان إنسان و يقال له الضروري الذاتي و قد يكون ذات الموضوع باعتبار حيثية تعليلية خارجة عن مصداق الحكم و قد يكون مع حيثية أخرى غير الذات تقييدية سواء كانت سلبية كزيد أعمى أو إضافية كالسماء فوقنا أو اعتبارية كزيد ممكن أو انضمامية كزيد أبيض فصدق الموجودية على

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۹۴

الواجب الوجود من قبيل الضرورة الأزلية إذ معنى كون الشيء واجبا لذاته أن يكون بحيث إذا اعتبر ذاته بذاته من غير اعتبار أي معنى كان و أية حيثية كانت غير نفس الذات يصدق عليه مفهوم الوجود و الموجودية فحينئذ نقول إذا فرض كون تلك الذات مستندة في موجوديتها إلى علة موجبة خارجة عنها لا يخلو إما أن يكون بحيث لو ارتفع المقتضي لوجودها أو فرض ارتفاعه عنها أو قطع النظر عن ملاحظة تأثيره فيها يبقى كونه مطابقا لصدق الموجود و محكيا عنها بالموجودية أم لا يكون- فإن كان الأول فلا تأثير لإيجاب الغير لوجودها لتساوي فرض وجوده و عدمه- و اعتباره و لا اعتباره و قد فرض كونه مؤثرا هذا خلف و إن كان الثاني فلم يكن ما فرض واجبا بالذات واجبا بالذات فكلا الشقين من التالي مستحيل و بطلان التالي بقسميه يوجب بطلان المقدم فكون واجب الوجود بالذات واجب الوجود بالغير باطل فكل واجب الوجود بغيره فهو ممكن الوجود بذاته.

و من هاهنا تبين أنه لا يصح أن يكون لواجب الوجود علاقة لزومية مع واجب وجود آخر لو فرضنا إذ العلاقة العقلية إنما يتحقق بين أمور يكون بعضها علة موجبة لبعض آخر أو بين أمور تكون معلولة لعلة واحدة موجبة بلا واسطة أو بوسط فإنا نعلم أن الأمور التي ليست بينها علاقة العلية و المعلولية و الافتقار و الارتباط بغير وسط أو بوسط يجوز عند العقل وجود بعضها منفكا عن الآخر- فإذن لو فرضنا بين الواجبين المفروضين تلازما ذاتيا و تكافؤا عقليا يلزم معلولية أحدهما أو كلاهما فيلزم إمكان شيء من الواجب و هو ينافي الوجوب الذاتي هذا خلف.

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۹۵

طريق آخر لو كان بين الواجبين تلازم لزم اجتماع وجودين معا في ذات واحدة و الملازمة تظهر بأدنى تأمل و كذا بطلان اللازم فالذات الواجبية بما هي واجبية لا يعرض لها الوجوب بالقياس إلى ما لا يحتاج إليه سواء كان واجبا أو ممكنا كما لا يعرض لها الوجوب بالغير و لا يأبى طباع مفهوم الواجبية عن أن يكون للواجب إمكان بالقياس إلى الغير و للغير إمكان بالقياس إليه إلا إذا لوحظت بينهما علاقة العلية و المعلولية و ارتباط الإيجابي و الوجوبي و شيء من ذلك لا يتحقق بين الواجبين كما علمت فلو فرض وجود واجبين لا يكون بينهما معية ذاتية و لا علاقة لزومية بل مجرد صحابة اتفاقية يثبت لكل منهما إمكان بالقياس إلى الآخر و المضافان اللذان وجوب كل منهما مع الآخر لا يكفي في تحققهما موضوعاهما- بل يفتقران إلى ثالث جامع بينهما موقع الإضافة كما فصل في كتاب البرهان- حيث تبين فيه كيفية تحديد كل منهما و أنه يجب أن لا يؤخذ فيه المضاف الآخر

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏١، ص ٩٦

بل إنما يؤخذ في التحديد السبب الموقع للإضافة بينهما

فصل (٣) في أن واجب الوجود إنيته ماهيته

بمعنى أنه لا ماهية له سوى الوجود الخاص المجرد عن مقارنة الماهية بخلاف الممكن كالإنسان مثلا فإن له ماهية هو الحيوان الناطق و وجودا و هو كونه في الأعيان و فيه وجوه.

الأول لو لم يكن وجود الواجب عين ذاته

يلزم كونه مع بساطته كما سنبين قابلا و فاعلا بيان اللزوم أن وجوده لكونه عرضيا لماهيته يكون معلولا لأن كل عرضي معلول إما لمعروضه و إما لغيره فلو كان معلولا لغيره يلزم إمكانه إذ المعلولية للغير ينافي الواجبية هذا خلف فإذن الماهية يكون قابلا للوجود من حيث المعروضية فاعلا له من حيث الاقتضاء و في بطلان التالي كلام سيرد عليك إن شاء الله.

الثاني لو كان وجوده زائدا عليه يلزم تقدم الشي‏ء بوجوده

على وجوده- و بطلانه ضروري من دون الاستعانة بما ذكره صاحب المباحث من أنه يفضي

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏١، ص ٩٧

إلى وجود الشي‏ء مرتين و إلى التسلسل في الوجودات لأن الوجود المتقدم إن كان نفس الماهية فذاك و إن كان غيرها عاد الكلام فيه و تسلسل وجه اللزوم أن الوجود حينئذ يحتاج إلى الماهية احتياج العارض إلى المعروض فيكون ممكنا ضرورة احتياجه إلى الغير فيفتقر إلى علة هي الماهية لا غير لامتناع افتقار الواجب في وجوده إلى الغير و كل علة فهي متقدمة على معلولها بالضرورة فيكون الماهية متقدمة على وجودها بوجودها.

الثالث لو كان زائدا يلزم إمكان زوال وجود الواجب

و هو ضروري الاستحالة- بيان الملازمة أن الوجود إذا كان محتاجا إلى غيره كان ممكنا و كان جائز الزوال نظرا إلى ذاته و إلا لكان واجبا لذاته مستقلا في حقيقته غير متعلق بالماهية هذا خلف-

و هاهنا بحث-

و هو أن إمكان الشي‏ء لذاته لا ينافي وجوبه للغير نظرا إلى ذات ذلك الغير فإن أريد بإمكان زوال الوجود إمكان زواله نظرا إلى ذات ذلك الوجود العارض المفروض زيادته على ذات الواجب فهو مسلم لكن لا يستلزم إمكان زواله نظرا إلى ذات المعروض لأن الذات بذاتها مقتضية و موجبة لوجودها على ذلك التقدير و الإيجاب ينافي الاحتمال و الإمكان الخاصي و إن أريد بإمكان الزوال

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏١، ص ٩٨

ما هو بحسب الذات الموجبة للوجود فهو ممنوع و السند ما مر.

و حاصل ما ذكره صاحب المباحث في الاعتراض على الوجه الثاني الذي هو العمدة من الوجوه الثلاثة أنه لم لا يجوز أن يكون علة الوجود هي الماهية من حيث هي هي فيتقدمه لا بالوجود بل بنفس ذاتها بذاتها كما أن ذاتيات الماهية

متقدمة عليها لا بالوجود بل بالماهية و كما أن الماهية علة للوازمها بذاتها لا بوجودها و كما أن ماهية الممكن قابل لوجوده مع أن تقدم القابل أيضا ضروري.

و رده الحكيم الطوسي في مواضع من كتبه كشرح الإشارات و نقدي التنزيل و المحصل بأن الكلام فيما يكون علة لوجود أو موجود في الخارج و بديهة العقل حاكمة بوجوب تقدمها عليه بالوجود فإنه ما لم تلحظ كون الشيء موجودا امتنع أن تلحظه مبدءا لوجود و مفيدا له بخلاف القابل للوجود فإنه لا بد أن يلحظه العقل خاليا عن الوجود أي غير معتبر فيه الوجود لئلا يلزم حصول الحاصل- و عن العدم لئلا يلزم اجتماع المتنافيين فإذن هي الماهية من حيث هي هي و أما الذاتيات بالنسبة إلى الماهية و الماهية بالنسبة إلى لوازمها فلا يجب تقدمها إلا بالوجود العقلي لأن تقومها بالذاتيات و اتصافها بلوازمها إنما هو بحسب العقل لا كالجسم مع البياض.

و مما يؤيد كلام هذا المحقق ما ذكره الشيخ الرئيس في كتاب المباحثات كلاما بهذه العبارة الوجود لا يجوز أن يكون معلول الماهية لأن الوجود ليس له حال غير أن يكون موجودا و علة الموجود موجودة و علة المعدوم معدومة- و علة الشيء من حيث هو شيء و ماهية شيء و ماهية فليس إذا كان الشيء قد

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۱، ص ۹۹

يكون من حيث هو ماهية علة لبعض الأشياء يجب أن يكون علة لكل شيء- و كل ماهية لها لازم هو الوجود لا يجوز أن يكون لازمها معلولا لها و قد بين هذا في الشفا و في الإشارات و بالجملة لا يجوز أن يكون سبب الشيء من حيث هو حاصل الوجود إلا شيئا حاصل الوجود و لو كانت ماهية سببا للوجود لأنها ماهية لكان يجوز أن يكون يلزمها مع العدم لأن ما يلزم الماهية من حيث هي يلزمها كيف فرضت- و لا يتوقف على حال وجودها و محال أن يكون ماهية علة لوجود شيء و لم يعرض لها وجود فيكون علة الموجود لم يحصل لها الوجود و إذا لم يحصل للعلة وجود لم يحصل للمعلول وجود بل يكون للعلة ماهية فيتبعها ماهية المعلول مثل أن المثلث يتبعها كون الزوايا مساوية لقائمتين لكن لا يوجد كون الزوايا كقائمتين حاصلا موجودا إلا و قد عرض للمثلث وجود فإن لم يعرض للمثلث وجود لم يعرض لكون الزوايا كقائمتين وجود و ليس يجوز أن يقال للوجود ماهية ليس يعتبر معها الوجود كما يجوز أن يكون لكون الزوايا كقائمتين ماهية لا يعتبر معها الوجود- فإن تلك الماهية في حال وجود المثلث تكون موجودة و في حال عدمها تكون معدومة و ما لم يوضع للمثلث وجود لم يكن لتلك الماهية وجود فليس يمكن أن يقال ماهية الأول عرض لها وجود حتى لزم عنها الوجود و لا يجوز أن يقال إنها و إن لم يوجد يكون للوجود عنها وجود و لا يجوز أن يقال أنها من حيث هي ماهية يلزمها ماهية الوجود و من حيث يعرض لها وجود يلزمها وجود ماهية الوجود- فإن ماهية الوجود لا يخلو عن أن تكون موجودة و ليس كماهية كون الزوايا كقائمتين- من حيث لا يجب لها دائما وجود ما دامت ماهية بل هذه الماهية توجد بعد وجود المثلث و إن عدم المثلث عدمت هذه الماهية فإن قال قائل و أيضا فإن عدمت

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۱، ص ۱۰۰

ماهية واجب الوجود عدم الوجود فيكون حينئذ ليست الماهية سببا للوجود بل كونها موجودة سبب للوجود فيحتاج إذن أن تكون موجودة حتى يلزمها وجود الوجود و إلا لم يلزمها إلا عدم الوجود فتكون قبل اللازم الموجود موجودة-

فيكون قد عرض لها الوجود قبل أن لزم عنها الوجود و هذا محال فاحتفظ بهذا الكلام فإنه لم يوجد نظيره في هذا المقام.

نقد و إشارة:

قد دريت أن نسبة الوجود إلى الماهية ليست كنسبة العرض إلى الموضوع- بأن يكون للماهية كون و لوجودها كون آخر يحل الماهية بل الوجود نفس كون الماهية و حصولها و ما به تتحصل فهي في حد نفسها في غاية الكمون و البطون و الخفاء و إنما تكونت و تنورت و ظهرت بالوجود فالنسبة بينهما اتحادية لا تعلقية و الاتحاد لا يتصور بين شيئين متحصلين بل إنما يتصور بين متحصل و لا متحصل كما بين الجنس و الفصل بما هما جنس و فصل لا بما هما مادة و صورة عقليتان فانصباغ الماهية بالوجود إنما هو بحسب العقل حيث يحلل الموجود إلى ماهية مبهمة و وجود حاصل لها و يصفها به كما مر فالمبهم بما هو مبهم لا يكون علة للمتحصل و خصوصا للمتحصل الذي يتحصل ذلك المبهم به و لا تحصل له إلا به بل ذلك المتحصل نفس تحصله كما أن المضاف بالحقيقة نفس إضافة الموضوع له.

و أما تقدم الذاتيات بحسب الماهية على ما يتألف منها و تقدم الماهية على لازمها فهذا نحو آخر من التقدم سوى ما بالعلية و الكلام في التقدم الذي يكون بحسب العلية و التأثير.

فإن قيل فليكن تقدم الماهية بالقياس إلى وجودها من هذا القبيل.

نقول هذا فاسد من وجوه منها أنا قد بينا أن العلاقة بينهما اتحادية- من دون تقدم أحدهما على الآخر في الواقع فإن الموجود في الحقيقة هو الوجود- و الماهية منتزعة عنه و متحدة معه و من قال من المحققين بتقدم الوجود بحسب العين على الماهية معناه أن الوجود هو الأصل في الصدور من الجاعل و التقرر في الأعيان- لكونه نفس التقرر في الأعيان و الماهية مفهومة منه متحدة معه فيكون فرعا له بهذا الاعتبار لا بمعنى المعلولية و التأثر إذ الماهيات غير مجعولة و لا متأثرة لا بالجعل البسيط و لا بالجعل المؤلف كما ستطلع عليه.

و بالجملة ما لم يصدر الوجود الإمكاني عن الجاعل لم يكن هناك ماهية و إذا صدر الوجود تقررت الماهية لكن في مرتبة الوجود لا في مرتبة متأخرة و لا متقدمة- إذ لا استقلال لها في الكون و الحصول في الواقع.

و منها أن لوازم الماهية أمور انتزاعية غير متأصلة و قد حققنا أن الوجود أمر حقيقي فكيف يكون من لوازم الماهية و التقدم و التأخر بين الماهية و لازمها- و إن كانا متحققين من دون مدخلية الوجود في شيء منهما لكن مع انسحاب حكم الوجود عليهما لا به لعدم انفكاكهما عن الوجود اللائق بهما فالماهية في مرتبة اقتضائها للازمها مخلوطة بالوجود و إن لم يكن اقتضاؤها بحسب الوجود فكيف يكون الوجود لازما لها مع كونه في مرتبتها غير متأخر عنها.

توضيح و تنبيه: الشيء إما ماهية أو وجود

إذ المراد بالماهية غير الوجود- و لا محالة يكون أمرا يعرضه الكلية و الإبهام فنقول كل ما هو غير الوجود و إن أمكن أن يكون سببا لصفة و يكون صفته سببا لصفة أخرى لكن لا يمكن أن

يكون سببا لوجوده فإن السبب متقدم بالوجود و لا شيء من غير الوجود بمتقدم بالوجود على الوجود و هذا مما ينبه على أن الواجب الوجود ليس غير الوجود- فإن الذي هو غير الوجود لا يكون سببا لوجود فلا يكون سببا لوجوده فلا يكون موجودا بذاته فلا يكون واجب الوجود بذاته بل واجب الوجود هو الوجود الذي هو موجود بذاته

وهم و إزاحة-

و لك أن تقول ما ذكرت في غير الوجود فهو بعينه آت في الوجود- فإن الوجود لو كان سببا لوجوده و كونه و السبب متقدم بالوجود كان الوجود متقدما بالوجود على وجوده و أنه محال لكنا نجيبك بأنا لا نسلم أنه محال فإن تقدم الوجود على موجوديته إنما هو بنفسه و هو الوجود و غير الوجود يتقدم لا بنفسه بل بوجوده و لا شبهة في عدم استحالة ذلك و لزيادة الإيضاح نقول كل ما هو غير الوجود فهو معلول لأن الإنسان مثلا إما أن يكون موجودا للإنسانية و لأنه إنسان- و إما موجود بسبب شيء آخر من خارج لا سبيل إلى الأول لأن الإنسان إنما يكون إنسانا إذا كان موجودا فلو كان كونه موجودا لأنه إنسان لكان كونه موجودا لكونه موجودا فيكون الإنسان موجودا قبل كونه موجودا

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۱۰۳

و هو محال فبقي أن لا يكون الإنسان موجودا إلا عن علة و ينعكس بعكس النقيض إلى أن كل ما لا يكون معلولا لا يكون غير الوجود بل هو نفس الوجود.

فلو قيل الوجود أيضا كذلك لا يجوز أن يكون موجودا لأنه وجود لأنه إنما يكون وجودا لو كان موجودا فيكون موجودا لأنه موجود فيعود المحال.

فالجواب أن الوجود إنما يكون موجودا لا بوجود آخر بل بنفسه فلا معنى لقولنا الوجود موجود لأنه موجود إلا أن الوجود موجود بنفسه فلا يلزم أن يكون الوجود موجودا قبل كونه موجودا بل اللازم أن الوجود متقدم بنفسه على نفس كونه موجودا و لا محذور فيه.

فقد ظهر أن ما هو غير الوجود إنما يكون موجودا بالوجود و الوجود موجود بنفسه كما أن الزماني يتقدم و يتأخر بحسب الزمان و الزمان كذلك بنفسه و كما أن الأجسام يختلف بالمادة و المادة كذلك بنفسها و كما أن الأشياء يظهر بين يدي الحس بالنور و النور بنفسه لا بنور آخر هذا ما قرره بعض الحكماء و فيه تأمل.

الرابع ما أفاده صاحب التلويحات-

و هو أن الذي فصل الذهن وجوده عن ماهيته إن امتنع وجودها بعينه لا يصير شيء منها موجودا و إذا صار شيء منها موجودا فالكلي له جزئيات أخرى معقولة غير ممتنعة لماهياتها بل ممكنة إلى غير النهاية و قد علمت أن ما وقع من جزئيات كلي بقي الإمكان بعد و إذا كان هذا الواقع واجب الوجود و له ماهية وراء الوجود فهي إذا أخذت كلية أمكن وجود جزئي آخر لها لذاتها إذ لو امتنع الوجود للماهية لكان المفروض واجب الوجود- ممتنع الوجود باعتبار ماهيته و هذا محال غاية ما في الباب أن يمتنع بسبب غير نفس الماهية فيكون ممكنا في نفسه فلا يكون واجبا لأن جزئيات الماهية وراء ما وقع ممكنات كما سبق فليست واجبة فإذا كان شيء من ماهياته ممكنا فصار الواجب أيضا باعتبار ماهيته ممكنا و هذا محال فإذن إن كان في الوجود واجب فليس له ماهية وراء الوجود بحيث يفصله الذهن إلى أمرين فهو الوجود الصرف البحت

الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج۱، ص ۱۰۴

الذي لا يشوبه شيء من خصوص و عموم هذا كلامه نور الله سره و أرى أنه برهان متين و تحقيق حسن و الإيراد عليه بأنه لم لا يجوز أن يفصل العقل أمرا موجودا إلى وجود و معروض له يكون ذلك جزئيا شخصيا لا كليا و تخصيص إطلاق الماهية على الكلية لا ينفع إذ المقصود أن الوجود غير زائد بل هو نفس حقيقة الواجب- مندفع بأن كلامه مبني على أن تشخص الشيء في الحقيقة نحو وجوده كما هو رأي أهل الحق المصرح به في كلام أبي نصر الفارابي فكل ما يفصله الذهن إلى معروض و عارض هو الوجود كان في مرتبة ذاته مع قطع النظر عن وجوده كليا لا محالة و كل ما له ماهية كلية فنفس تصورها لا يأبى عن أن يكون له جزئيات غير ما وقع إلا لمانع خارج عن نفس ماهيته فحاصل برهانه أنه لما كان الوجوب و الإمكان و الامتناع من لوازم الماهيات و الذوات إذ المنظور إليه في تقسيم الشيء إلى الأمور الثلاثة حاله في نفسه مقيسا إلى الوجود فلو كان المفروض واجبا معنى غير نفس الوجود يكون معنى كليا له جزئيات بحسب العقل فتلك الجزئيات إما أن يكون جميعها ممتنعة لذاتها أو واجبة لذاتها أو ممكنة لذاتها و الشقوق الثلاثة بأسرها باطلة إذ الأول ينافي الوجوب و الوجود و الثاني ينافي العدم فيما لم يقع- و الثالث ينافي الوجوب فيما يفرض واقعا و بطلان شقوق التالي بأسرها مستلزم لبطلان المقدم و هو كون الواجب معنى غير الوجود فإذن إن كان في الوجود واجب بالذات- فليس إلا الوجود الصرف المتأكد المتشخص بنفسه لا يلحقه عموم و لا خصوص.

و ما أشنع ما أورده عليه بعض الأعلام من أن دعوى عدم امتناع الجزئيات- الغير المتناهية ممنوع و لم لا يجوز أن يكون لماهية كلية أفراد متعددة متناهية- لا يمكن أن يتعدى عنها في الواقع و إن جاز في التوهم الزيادة عليها و لو سلم عدم التناهي فهو بمعنى لا يقف و بطلان اللازم حينئذ ممنوع و لو سلم أنه غير متناه بالمعنى الآخر فغاية ما يلزم أن يكون الواجبات غير متناهية فلقائل أن يمنع بطلان هذا قائلا إن دلائل بطلان التسلسل لو تمت لدلت على امتناع ترتب أمور غير متناهية

الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج۱، ص ۱۰۵

موجودة معا و لزوم ترتب الواجبات غير بين و لا مبين.

لأنا نقول أما بطلان ما ذكره أولا فبأن كل ماهية بالنظر إلى ذاتها لا يقتضي شيئا من التناهي و اللاتناهي و لا مرتبة معينة من المراتب أصلا فإذا قطع النظر عن الأمور الخارجة عن نفس الماهية لا يأبى عند العقل عن أن يكون لها أفراد غير متناهية- و أما فساد ما ذكره ثانيا و ثالثا فبأن الكلام هاهنا ليس في بطلان التسلسل في الواجبات- عدديا أو لا يقفيا مترتبا أو متكافئا حتى قيل إن بطلانه بعد منظور فيه بل الكلام في أنه إذا كان للواجب ماهية كلية يمكن أن يفرض لها جزئيات سوى ما هو الواقع- إذ الماهية لما لم يكن من حيث هي إلا هي كان الوقوع و اللاوقوع كلاهما خارجين عن نفسها فلا يأبى بالنظر إلى نفسها من حيث هي أن يكون لها أفراد غير واقعة- و لما كان كل من الوجوب و الإمكان و الامتناع من لوازم المعنى مع قطع النظر عن الخارجيات بمعنى أن لا معنى من المعاني في ذاته خارجا عن أحد هذه المعاني- فإذا وجب لذاته فرد من ماهية كلية كانت جميع أفرادها واجبة لذاتها و كذا امتنعت لو امتنع و أمكنت لو أمكن.

فنقول تلك الأفراد المفروضة الغير الواقعة لم تكن واجبة لذاتها و إلا لما عدمت و لا ممتنعة و إلا لكان هذا الواقع أيضا ممتنعا هذا خلف لأنا نتكلم بعد أن نجزم بوجود الواجب لذاته و لا ممكنة و إلا لكان الواجب لذاته ممكنا لذاته هذا خلف أيضا فثبت أنه لو كان الواجب تعالى ذا ماهية غير الإنية لزم كونه غير واحد من هذه المواد الثلاث و هو محال.

شك و إزالة:

و لعلك تقول إنهم صرحوا بأن تشخص العقول من لوازم ماهياتها- بمعنى أن ماهية كل واحد من الجواهر المفارقة تقتضي انحصار نوعه في شخصه فليكن الواجب ذا ماهية يقتضي لذاتها الانحصار في واحد فكيف حكمت بأن

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۱۰۶

الماهية لا تقتضي شيئا من مراتب التعين.

فاعلم أن كون تشخص كل جوهر عقلي من لوازم ذاته ليس معناه أن الماهية المطلقة تقتضي التعين فقد أشرنا إلى أن التعين بمعنى ما به التعين في الأشياء نفس وجودها الخاص و الوجود مما لا يقتضيه الماهية كما عرفت بل اللزوم قد يراد منه عدم الانفكاك بين شيئين سواء كان مع الاقتضاء أم لا و هو المراد من قولهم تعين كل عقل لازم لماهيته و أما التعين بمعنى المتعينية فهو أمر اعتباري عقلي لا بأس بكونه من لوازم الماهية بأي معنى كان لأنه ليس أمرا مخصوصا يتعين به الشيء

الوجه الخامس

و هو قريب المأخذ مما ذكره صاحب الإشراق و يناسب مذهب المشائين و هو أن الوجود لو كان زائدا على ماهية الواجب لزم وقوعه

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۱۰۷

تحت مقولة الجوهر فيحتاج إلى فصل مقوم فيتركب ذاته و هو محال.

و أيضا كل ما صح على الفرد صح على الطبيعة من حيث هي

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۱۰۸

و كل ما امتنع على الطبيعة امتنع على أفرادها و لما لزم قول الإمكان على بعض الجواهر ضرورة لما يشاهد من حدوث العنصريات و زوالها صح وقوع الإمكان على مقولتها لذاتها فلو دخل واجب الوجود تحت مقولة الجوهر للزم فيه جهة إمكانية باعتبار الجنس فلا يكون واجب الوجود بالذات هذا خلف فكل ما له ماهية زائدة على الوجود فهو إما جوهر أو عرض و الواجب ليس جوهرا كما عرفت و لا عرضا لعدم قيامه بغيره فلا يكون له تعالى ماهية سوى الوجود.

شكوك و إزاحات

قد أورد على كون واجب الوجود محض حقيقة الوجود بلا مقارنة ماهية وجوه من الإيراد-

منها لو كان وجود الواجب مجردا عن الماهية

فحصول هذا الوصف له إن كان لذاته لزم أن يكون كل وجود كذلك لامتناع تخلف مقتضى الذات فيلزم تعدد الواجب و

هو محال كما سيجيء و إن كان لغيره لزم احتياج الواجب في وجوبه إلى غيره ضرورة توقف وجوبه على التجرد المتوقف على ذلك الغير.

لا يقال يكفي في التجرد عدم ما يقتضي المقارنة.

لأنا نقول فإذن يحتاج إلى عدم ذلك المقتضي.

و أجيب بأن حصول هذا الوصف له لذاته الذي هو الوجود الخاص المخالف بالحقيقة لسائر الوجودات عند المشائين و بالتمامية و النقص أو الغنى و الفقر عند حكماء الفرس و الخسروانيين و هذا تفاوت عظيم جدا فإن حقيقة الوجود ما لم يشبه ضعف و قصور لا يلحقه معنى من المعاني التي هي غير الوجود التي يعبر عنها بالماهيات- و القصور و الضعف من مراتب الإمكانات و التنزلات كما أن الظل من مراتب تنزلات النور إذ المعنى من الظل ليس أمرا وجوديا بل هو من مراتب قصورات النور و القصور عدمي و كذلك تنزلات مراتب الوجود الذي هو حقيقة النور عند هؤلاء

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۱۰۹

العظماء من الحكماء الفهلويين و قصوراتها إنما تنشأ من خصوصيات هوياتها- التي لا تزيد على حقيقتها المتفقة في أصل الوجود و النورية

و منها أن الواجب مبدأ للممكنات

فلو كان وجودا مجردا فكونه مبدأ للممكنات إن كان لذاته فيلزم أن يكون كل وجود كذلك و هو محال لاستلزامه كون كل وجود ممكن علة لنفسه و لعلله و إلا فإن كان هو الوجود مع قيد التجرد- لزم تركب المبدإ الأول بل عدمه ضرورة أن أحد جزءيه و هو التجرد عدمي و إن كان بشرط التجرد لزم جواز كون كل وجود مبدأ لكل وجود إلا أن الحكم تخلف عنه لفقدان شرط المبدئية و هو التجرد.

و الجواب كما مر أن ذلك لذاته الذي هو وجود خاص مخالف لسائر الوجودات ذاتا و حقيقة كما هو عند الجمهور من المشائين أو تأصلا و غنى كما هو عند الأقدمين.

و منها أن حقيقة الله لا يساوي حقيقة شيء من الأشياء

لأن حقيقة ما سواه مقتضية للإمكان و حقيقته تعالى منافية للإمكان و اختلاف اللوازم يستدعي اختلاف الملزومات على أن وجود الواجب يساوي وجود الممكن في كونه وجودا- ثم ليس مع ذلك الوجود شيء آخر غير ذاته بل ذاته مجرد الوجود فيكون جميع الوجودات الممكنات متساوية في تمام الحقيقة لذاته.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۱۱۰

و أجيب بأن وجود الممكنات ليس نفس ماهياتها و لا جزءا منها بل عارض لها- و هذا الجواب ضعيف لأن عروض الوجودات للممكنات لا ينافي مشاركة الواجب إياها في معنى الوجود.

و أيضا كما خالف حقيقة الله تعالى ماهيات الممكنات في اللوازم كذلك يخالف وجوداتها في اللوازم لأن وجوده يقتضي التجرد و الوجوب و وجودات الممكنات تقتضي الإمكان و القيام بالغير فإن صح الاستدلال باختلاف اللوازم على اختلاف الملزومات وجب أن يكون حقيقة الله تعالى مخالفة لوجودات الممكنات في الماهية و هو خلاف ما

ذهبوا إليه.

فالحق في الجواب على طريقة المشائين أن يقال أن وجود الواجب لا يساوي وجودات الممكنات في حقيقة الوجود بل يشاركها في مفهوم الموجودية العامة التي هي من المعقولات الثانية و هذا المفهوم و إن كان معنى واحدا لكنه لازم خارجي و اتحاد اللازم لا ينافي اختلاف الملزومات بحسب الحقيقة.

و منها أن الواجب إن كان نفس الكون في الأعيان

أعني الوجود المطلق

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۱۱۱

لزم تعدد الواجب ضرورة أن وجود الجوهر غير وجود العرض و إن كان هو الكون مع قيد التجرد لزم تركب الواجب من الوجود و التجرد مع أنه عدمي لا يصلح أن يكون جزءا للواجب أو بشرط التجرد لزم أن لا يكون الواجب واجبا لذاته و إن كان غير الكون في الأعيان فإن كان بدون الكون فمحال ضرورة أنه لا يعقل الوجود بدون الكون و إن كان مع الكون فإما أن يكون الكون داخلا فيه و هو محال ضرورة امتناع تركب الواجب أو خارجا عنه و هو المطلوب لأن معناه زيادة الوجود على ما هو حقيقة الواجب.

و بوجه آخر أنا لا نشك في أن معنى الوجود الكون و التحقق فالوجود الخاص إما أن يشتمل على معنى الكون و الثبوت أو لا فإن لم يشتمل فليس بوجود قطعا- إذ لا معنى للوجود الخاص بالشيء إلا كونه و تحققه و إن اشتمل على معنى الكون- كان الوجود المطلق ذاتيا له فهو إما أن يكون جزء الواجب أو نفسه و أيا ما كان يلزم أن يكون له ماهية كلية و أنه محال.

و الجواب أما عن الأول فبأن الواجب نفس الوجود الخاص المخالف لسائر الوجودات لأنه متقدم قاهر بالذات عليها غني بالذات عنها مؤثر بالذات فيها و لا نزاع في زيادة الكون المطلق الذي هو أمر عقلي كالشيئية و نظائرها عليه كما مر لكن موجودية الواجب بمعنى ما به الوجود ليست أمرا وراء نفس ذاته كما صرح به الشيخ في كتاب المباحثات من أن ماهية الحق موجودة لا بوجود يلحقه أي من خارج و ليس كالإنسانية التي هي موجودة بأن لها وجودا خارجا عنها بل هي نفس الوجود بلا وجود ملبوس و هو نفس الواجبية و هي معنى بسيط و إن كان المعبر يعبر

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۱۱۲

عنه بلفظ مركب أو إن كان له وجود مشترك فيكون ذلك لازما حتى يجب له أو يؤخذ الوجود بالمعنى العام فيكون لازما لا يرفع دائما و هو له من وجود الحق لكونه موجودا أو جعل أنه موجود في أصله و ماهيته فسأل سؤال التضعيف هل هو ذو وجود أم لا فسومح بأن له وجودا أي بالمعنى العام على أنه لازم أو نوقش و قيل ليس هو بموجود على أن وجوده صفة لشيء هي فيه و اختار في التعليقات الشق الثاني حيث قال إذا قلنا واجب الوجود موجود فهو لفظ مجاز معناه أنه بحت وجود و صحفوه بأنه يجب وجوده و هو سهو.

و الحاصل أن حقيقة الواجب عند الحكماء وجود خاص معروض للوجود المشترك المقابل للعدم على ما لخصه بعض من حاول تلخيص كلامهم بأن الحصة من الكون في الأعيان زائدة على الوجود المجرد المبدإ للممكنات الذي هو نفس

ماهية الواجب- و ليس فيه اعتراف بكون وجود الواجب زائدا على حقيقته و بأنه يستلزم كون الواجب موجودا بوجودين مع أنه لا أولوية لأحدهما بالعارضية و الآخر بالمعروضية إذ لا نزاع

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۱۱۳

لأحد في زيادة مفهوم الكون العام و حصته التي هي نفس ذلك المفهوم مع خصوصية ما- لا ما صدق عليه هو من الوجودات المتخالفة إنما النزاع في الوجود الخاص هل هو عين حقيقة الواجب أم زائد عليه فإن وقع في كلامهم أن الوجود المشترك عين في الواجب زائد في الممكن كان معناه أن مصداق حمله و مطابق صدقه في الواجب ذاته بذاته و في الممكنات ليس كذلك و أما عن الوجه الآخر فبأن الوجود ليس بكلي و إن كان مطلقا مشتركا فتأمل في هذا المقام فإنك لو عرفت هذا المعنى في الوجود صرت من الراسخين في العلم

و منها أن الوجود معلوم بالضرورة و حقيقة الواجب غير معلومة

و غير المعلوم غير المعلوم ضرورة.

و أجيب عنه في المشهور أن المعلوم هو الوجود المطلق المغاير للخاص الذي هو نفس حقيقة الواجب.

لمعة إشراقية

أما أن حقيقة الواجب غير معلومة لأحد بالعلم الحصولي الصوري فهذا مما لا خلاف فيه لأحد من الحكماء و العرفاء و قد أقيم عليه البرهان- كيف و حقيقته ليست إلا نحو وجوده العيني الخاص به و ليس الوجود الخاص للشيء

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۱۱۴

متعددا بخلاف الماهية فإنها أمر مبهم لا يأبى تعدد أنحاء الوجود لها و العلم بالشيء ليس إلا نحوا من أنحاء وجود ذلك الشيء للذات المجردة و أما أن حقيقته غير معلومة لأحد علما اكتناهيا و إحاطيا عقليا أو حسيا فهذا أيضا حق لا يعتريه شبهة- إذ ليس للقوى العقلية أو الحسية التسلط عليه بالإحاطة و الاكتناه فإن القاهرية و التسلط للعلة بالقياس إلى المعلول و المعلول إنما هو شأن من شئون علته و له حصول تام عندها و ليس لها حصول تام عنده و أما أن ذاته لا يكون مشهودا لأحد من الممكنات أصلا فليس كذلك بل لكل منها أن يلاحظ ذاته المقدسة عن الحصر و التقييد بالأمكنة و الجهات و الأحياز على قدر ما يمكن للمفاض عليه أن يلاحظ المفيض فكل منها ينال من تجلي ذاته بقدر وعائه الوجودي و يحرم عنه بقدر ضعفه و قصوره و ضيقه عن الإحاطة به لبعده عن منبع الوجود من قبل ضعف وجوده أو مقارنته للأعدام و القوى و المواد لا لمنع و بخل من قبله تعالى فإنه لعظمته و سعة رحمته و شدة نوره النافذ و عدم تناهيه أقرب إلى كل أحد من كل أحد غيره كما أشار إليه في كتابه المجيد بقوله **وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ** و قوله **وَ إِذا سَأَلَكَ عِبادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ** فهو سبحانه في العلو الأعلى من جهة كماله الأقصى- و الدنو الأدنى من جهة سعة رحمته فهو العالي في دنوه و الداني في علوه و إليه أشير في الرواية عن النبي ع لو دليتم بالأرض السفلى لهبطتم على الله تعالى قال يعقوب بن إسحاق الكندي إذا كانت العلة الأولى متصلة بنا لفيضه علينا و كنا غير متصلين به إلا من جهته فقد يمكن فينا ملاحظته على قدر ما يمكن للمفاض عليه أن يلاحظ المفيض فيجب أن لا ينسب قدر إحاطته بنا إلى قدر ملاحظتنا له لأنها أغزر

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۱۱۵

و أوفر و أشد استغراقا و قال المحقق الشهرزوري في الشجرة الإلهية الواجب لذاته أجمل الأشياء و أكملها لأن كل جمال و كمال رشح و ظل و فيض من جماله و كماله فله الجلال الأرفع و النور الأقهر فهو محتجب بكمال نوريته و شدة ظهوره و الحكماء المتألهون العارفون به يشهدونه لا بالكنه لأن شدة ظهوره و قوة لمعانه و ضعف ذواتنا المجردة النورية يمنعنا عن مشاهدته بالكنه كما منع شدة ظهور الشمس و قوة نورها أبصارنا اكتناهها لأن شدة نوريتها حجابها و نحن نعرف الحق الأول و نشاهده- لكن لا نحيط به علما كما ورد في الوحي الإلهي **وَ لاٰ يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ**.

و اعلم أن معنى كون شدة النورية العقلية أو الحسية حجابا للعقل أو الحس عن الإدراك يرجع إلى قصور شيء منهما و فتوره عن نيل مطلوبه و الاكتناه به فإن الحجاب عدمي و حقيقة الواجب صرف الوجود و محض النورية بلا مصحوبية شيء- من الأعدام و الظلمات و النقائص و الآفات.

فإن قيل إذا جوزت كون ذاته معلوما بالحضور الإشراقي للنفوس المتألهة- و لا شك أن المشهود بالشهود الوجودي ليس إلا نفس حقيقته البسيطة لا وجها من وجوهه فكيف لا يكون معلوما بالكنه و المشهود ليس إلا نفس حقيقته الصرفة لا غير.

قلنا لا يمكن للمعلولات مشاهدة ذاته إلا من وراء حجاب أو حجب حتى المعلول الأول فهو أيضا لا يشاهد ذاته إلا بواسطة عين وجوده و مشاهدة نفس ذاته فيكون شهود الحق الأول له من جهة شهود ذاته و بحسب وعائه الوجودي لا بحسب ما هو المشهود- و هذا لا ينافي الفناء الذي ادعوه فإنه إنما يحصل بترك الالتفات إلى الذات و الإقبال بكلية الذات إلى الحق فلا يزال العالم في حجاب تعينه و إنيته عن إدراك الحق لا يرتفع ذلك الحجاب عنه بحيث لم يصر مانعا عن الشهود و لم يبق له حكم و إن

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۱۱۶

أمكن أن يرتفع تعينه عن نظر شهوده لكن يكون حكمه باقيا كما قال الحلاج

بيني و بينك أني ينازعني   فارفع بلطفك أني من البين

حكمة عرشية:

اعلم يا أخا الحقيقة أيدك الله بروح منه أن العلم كالجهل قد يكون بسيطا و هو عبارة عن إدراك شيء مع الذهول عن ذلك الإدراك و عن التصديق بأن المدرك ما ذا و قد يكون مركبا و هو عبارة عن إدراك شيء مع الشعور بهذا الإدراك و بأن المدرك هو ذلك الشيء إذا تمهد هذا فنقول إن إدراك الحق تعالى على الوجه البسيط حاصل لكل أحد في أصل فطرته لأن المدرك بالذات من كل شيء عند الحكماء بعد تحقيق معنى الإدراك و تلخيصه عن الزوائد على ما يستفاد من تحقيقات المحققين من المشائين كما سيقرع سمعك ليس إلا نحو وجود ذلك الشيء سواء كان ذلك الإدراك حسيا أو خياليا أو عقليا و سواء كان حضوريا أو حصوليا و قد تحقق و تبين عند المحققين من العرفاء و المتألهين من

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۱۱۷

أن وجود كل شيء ليس إلا حقيقة هويته المرتبطة بالوجود الحق القيوم و مصداق الحكم بالموجودية على الأشياء و مطابق القول فيها هو نحو هوياتها العينية متعلقة مرتبطة بالوجود الإلهي و سنقيم البرهان على أن الهويات الوجودية من مراتب تجليات ذاته و لمعات جلاله و جماله فإذن إدراك كل شيء ليس إلا ملاحظة ذلك الشيء- على الوجه الذي يرتبط بالواجب من ذلك الوجه الذي هو وجوده و موجوديته و هذا لا يمكن إلا بإدراك ذات الحق تعالى لأن صريح ذاته بذاته منتهى سلسلة الممكنات و غاية جميع التعلقات لا بجهة أخرى من جهاته كيف و جميع جهاته و حيثياته يرجع إلى نفس ذاته كما سنبين في مقامه اللائق به إن شاء الله تعالى فكل من أدرك شيئا من الأشياء بأي إدراك كان فقد أدرك الباري و إن غفل عن هذا الإدراك- إلا الخواص من أولياء الله تعالى كما نقل عن أمير المؤمنين ع أنه قال

: ما رأيت شيئا إلا و رأيت الله قبله و روي معه و فيه

و الكل صحيح فظهر و تبين أن هذا الإدراك البسيط للحق تعالى حاصل لكل أحد من عباده و لا يلزم من ذلك إدراكه تعالى بكنه ذاته لشيء لامتناع ذلك بالبرهان كما مر.

و أما الإدراك المركب سواء كان على وجه الكشف و الشهود كما يختص بخلص الأولياء و العرفاء أو بالعلم الاستدلالي كما يحصل للعقلاء المتفكرين في صفاته و آثاره فهو ليس مما هو حاصل للجميع و هو مناط التكليف و الرسالة و فيه يتطرق

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۱۱۸

الخطاء و الصواب و إليه يرجع حكم الكفر و الإيمان و التفاضل بين العرفاء و المراتب بين الناس بخلاف النحو الأول فإنه لا يتطرق إليه الخطاء و الجهالة أصلا كما في الفارسية-

دانش حق ذوات را فطرى است　　　دانش دانش است كان فكرى است

.

فإذن قد انكشف أن مدركات الخمس كمدركات سائر القوى الإدراكية مظاهر الهوية الإلهية التي هي المحبوب الأول و المقصود الكامل للإنسان فبعينه يشاهده و ينظر إليه لا على وجه يعتقده الأشاعرة و بأذنه يسمع كلامه و بأنفه يشم رائحة طيبة و بجميع ظاهر بدنه يلمس لا على وجه يقوله المجسمة تعالى عن ذلك علوا كبيرا- فيدرك المحبوب الحقيقي بجميع القوى و الجوارح مع تقدس ذاته عن الأمكنة و الجهات- و تجرد حقيقته عن المواد و الجسمانيات و ما ذكرناه مما أطبق عليه أهل الكشف و الشهود الذين هم خلاصة عباد الله المعبود بل جميع الموجودات عندهم بالمعنى الذي ذكرناه عقلاء عارفون بربهم مسبحون له شاهدون لجماله سامعون لكلامه- و إليه الإشارة بقوله تعالى **وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لٰكِنْ لاٰ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ** و التسبيح و التقديس لا يتصوران بدون المعرفة و قوله تعالى **إِنَّمٰا أَمْرُهُ إِذٰا أَرٰادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ** دليل واضح على كون كل من الموجودات عاقلا

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۱۱۹

يعقل ربه و يعرف مبدعه و يسمع كلامه إذ امتثال الأمر مترتب على السماع و الفهم بالمراد على قدر ذوق السامع و استطاعة المدرك و بحسب ما يليق بجنابه المقدس عن الأشباه و الأمثال و قوله تعالى للسماوات و الأرض **ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قٰالَتٰا أَتَيْنٰا طٰائِعِينَ** مبين لما ذكرناه و منور لما قلناه.

وهم و إزاحة:

و لعلك تقول إن الوجود طبيعة نوعيه لما بينتم من كونه مفهوما واحدا مشتركا بين الكل و الطبيعة لا تختلف لوازمها بل يجب لكل فرد ما يجب

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۱۲۰

للآخر لامتناع تخلف المقتضى عن المقتضي فالوجود إن اقتضى العروض أو اللاعروض- لم يختلف ذلك في الواجب و الممكن و إن لم يقتض شيئا منهما احتاج الواجب في وجوبه إلى سبب منفصل.

و الجواب في المشهور منع كونه طبيعة نوعيه متواطية و مجرد اتحاد المفهوم لا يوجب ذلك لجواز أن يصدق مفهوم واحد على أشياء متخالفة الحقائق فيجوز أن يكون الوجودات الخاصة متخالفة الحقيقة فيجب للوجود الواجب التجرد و لغيره المقارنة مع اشتراك الكل في صدق مفهوم الوجود المطلق عليها سواء كانت مقوليته عليها بالتواطؤ كالماهية للماهيات و التشخص للتشخصات أو بالتشكيك كالنور الصادق على نور الشمس و غيره مع أن نورها يقتضي إبصار الأعشى بخلاف سائر الأنوار فلا يلزم من كون الوجود مفهوما واحدا مشتركا بين الوجودات كونه طبيعة نوعية و الوجودات الخاصة أفرادا متوافقة الحقيقة و اللوازم لا تفاوت فيها كيف و قد سبق أن الوجود مقول عليها بالتشكيك و أنه في الواجب أقدم و أولى و أشد منه في الممكن

بحث و تحصيل

و هذا الجواب على هذا الوجه غير صحيح لما أشرنا إليه أن أفراد مفهوم الوجود ليست حقائق متخالفة بل الوجود حقيقة واحدة و ليس اشتراكها بين الوجودات كاشتراك الطبيعة الكلية ذاتية كانت أو عرضية بين أفرادها إذ الكلية و الجزئية من عوارض الماهيات الإمكانية و الوجود كما مر لا يكون كليا و لا جزئيا- و إنما له التعين بنفس هويتها العينية و لا يحتاج إلى تعين آخر كما لا يحتاج في موجوديته إلى وجود آخر لأن وجوده ذاته و سنبين في مبحث التشكيك أن التفاوت بين مراتب حقيقة واحدة و التميز بين حصولاتها قد يكون بنفس تلك الحقيقة فحقيقة الوجود مما تلحقها بنفس ذاتها التعينات و التشخصات و التقدم و التأخر و الوجوب و الإمكان و الجوهرية و العرضية و التمام و النقص لا بأمر زائد

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۱۲۱

عليها عارض لها و تصوره يحتاج إلى ذهن ناقب و طبع لطيف.

و العجب من الخطيب الرازي حيث ذهب إلى أنه لا بد من أحد الأمرين- إما كون اشتراك الوجود لفظيا أو كون الوجودات متساوية في اللوازم فكأنه لم يفرق بين التساوي في المفهوم و التساوي في الحقيقة.

و أعجب من ذلك أنه صرح في بعض كتبه بأن الوجود مقول على الوجودات بالتشكيك مع إصراره على شبهته التي زعم

أنها في المتانة بحيث لا يعتريها شك- و هي ما مر من أن الوجود إن اقتضى العروض أو التجرد يتساوى الواجب و الممكن- و إن لم يقتض شيئا منهما كان وجود الواجب من الغير و جملة الأمر أنه لم يفرق بين التساوي في المفهوم و في الحقيقة و الذات.

و من الناس من توهم أن الوجود إذا كان زائدا فهو المطلوب و إلا فاختلافه في اللاعروض و العروض على تقدير التواطؤ محال.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۱۲۲

و على تقدير التشكيك تهافت لاستلزامه العروض في الكل.

فيقال له كلاهما فاسد- أما الأول فلأن المتواطي ربما لا يكون ذاتيا لما تحته من الوجودات المختلفة في العروض و اللاعروض و مطلوبك زيادة الوجود الخاص و هو غير لازم- لجواز أن يكون أحد معروضات مفهوم الوجود الانتزاعي وجودا قيوما بذاته- لكونه حقيقة مخالفة لسائر المعروضات من الوجودات الخاصة ذوي الماهيات- خصوصا على قاعدتنا من كونه أصل الحقيقة الوجودية و غيره من الوجودات تجليات وجهه و جماله و أشعة نوره و كماله و ظلال قهره و جلاله.

و أما الثاني فلأن في وجوب كون المشكك خارجا عن حقائق أفراده و مراتب حصصه كلاما سيأتيك إن شاء الله تعالى

فصل (٤) في أن الواجب لذاته واجب من جميع جهاته

المقصود من هذا أن الواجب الوجود ليس فيه جهة إمكانية فإن كل ما يمكن له بالإمكان العام فهو واجب له و من فروع هذه الخاصة أنه ليس له حالة منتظرة فإن ذلك أصل يترتب عليه هذا الحكم و ليس هذا عينه كما زعمه كثير من الناس فإن ذلك هو الذي يعد من خواص الواجب بالذات دون هذا لاتصاف المفارقات النورية به إذ لو كان للمفارق حالة منتظرة كمالية يمكن حصولها فيه- لاستلزم تحقق الإمكان الاستعدادي فيه و الانفعال عن عالم الحركة و الأوضاع الجرمانية و ذلك يوجب تجسمه و تكدره مع كونه مجردا نوريا هذا خلف

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۱۲۳

و للأصل المذكور حجتان.

إحداهما ما تجشمنا بإقامتها و هو أن الواجب تعالى لو كان له بالقياس إلى صفة كمالية جهة إمكانية بحسب ذاته بذاته للزم التركيب في ذاته و هو مما ستطلع على استحالته في الفصل التالي لهذا الفصل فيلزم أن يكون جهة اتصافه بالصفة المفروضة الكمالية وجوبا و ضرورة لا إمكانا و جوازا.

و ثانيتهما أن ذاته لو لم تكن كافية فيما له من الصفات لكان شيء من صفاته حاصلا له تعالى من غيره فيكون حضور ذلك الغير و وجوده علة لوجود تلك الصفة فيه تعالى و غيبته و عدمه علة لعدمها و ذلك لأن علية الشيء للشيء يستلزم كون وجود العلة علة لوجود المعلول و عدمها لعدمه و شيئيتها لشيئيته و إذا كان كذلك لم يكن ذاته تعالى إذا اعتبرت من حيث هي بلا شرط يجب لها الوجود لأنها إما أن يجب مع وجود تلك الصفة أو يجب مع عدمها فإن كان الوجوب مع وجود الصفة المذكورة لم يكن وجودها من غيره لحصولها بذات الواجب من حيث هي هي بلا اعتبار حضور الغير

و لو جعلت القضية وصفية لم يكن الوجوب له تعالى ذاتيا أزليا و إن كان مع عدمها لم يكن عدمها من عدم العلة و غيبتها و لو جعلت الضرورة مقيدة لم تكن ذاتية أزلية تعالى عن ذلك علوا كبيرا و إذا لم يجب وجودها بلا شرط لم يكن الواجب لذاته

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۱۲۴

واجبا لذاته هذا خلف.

بحث و تحصيل

و هاهنا إيراد مشهور و هو أنه غاية ما لزم من هذا الدليل أن يكون وجود الصفة أو عدمها بالغير لا أن يكون الواجب في ذاته أو تعينه متعلقا بذلك الغير و ذلك لأنه إن أريد باعتبار الذات ملاحظتها مع عدم ملاحظة الغير فالملازمة ممنوعة إذ لا يلزم من عدم ملاحظة أمر عدم ذلك الأمر و إن أريد به اعتبارها مع عدم الغير في نفس الأمر وجودا و عدما فالملازمة مسلمة لكن بطلان التالي ممنوع- فإن اعتبار الذات مع عدم الشرطين على الفرض المذكور محال و المحال جاز أن يستلزم محالا آخر و هو عدم كون الواجب واجبا فلا يظهر بطلانه الخلف.

فالأولى أن يقرر الحجة المذكور هكذا إذا اعتبرت ذات الواجب على الفرض المذكور من حيث هي هي بلا شرط أي مع قطع النظر عن ذلك الغير وجودا و عدما فإما أن يجب وجوده مع وجود تلك الصفة و هو محال لاستحالة وجود المعلول مع قطع النظر عن وجود العلة أو مع عدم تلك الصفة و هو أيضا محال بعين ما ذكرناه و لا يخفى أن وجوب الذات لا يخلو في نفس الأمر عن هذين الأمرين المستحيلين على تقدير اعتبار الذات بلا شرط فيكون وجوب الذات أيضا مستحيلا لو لم يعتبر مع الشرط فلا بد من اعتباره و هو تالي الشرطية فثبت الملازمة و بطلان التالي معلوم فيلزمه بطلان المقدم و ليس لقائل أن يقول عدم اعتبار العلة وجودا و عدما ليس اعتبارا لعدم وجودها و عدم عدمها حتى

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۱۲۵

ينافي تحصل معلولها وجودا و عدما و الحاصل أن عدم اعتبار العلة بحسب العقل لا ينافي حصول المعلول بها في الواقع و أيضا كما أن اعتبار الماهية من حيث هي هي ليس اعتبارا لوجود ما يلحقها أو عدمه و مع ذلك لا تخلو الماهية عن أحدهما في الواقع فكذلك في الفرض المذكور نقول اعتبار ذات الواجب بلا اعتبار وجود صفته و ما يكون سببا له و عدمها و ما يتحصل ذلك العدم به- لا ينافي حصول أحد الطرفين و السبب المقوم له لأنا نقول مرتبة الماهيات التي يعرضها الفعلية و التحقق من خارج ليست وعاء للكون الواقعي لشيء و لا لعدمه إذ لا يحصل لها أمر غير ذاتها و ذاتيها إثباتا و نفيا و لا علاقة لها مع غيرها وجودا و عدما فلذلك يمكن للعقل ملاحظتها مع عدم ملاحظة الغير و إن كان مصحوبا لها غير منفك عنها في الواقع بخلاف الوجود الذي هو عين الواقع لغاية فعليته و فرط تحصله فلا يمكن أن يكون مرتبته بحيث لا يكون لها تعلق بشيء لا وجودا و لا عدما كيف و هو ينبوع الوجودات و منشأ الأكوان- و ملاك طرد الأعدام و ردع الفقدان و رفع البطلان عن الأشياء القابلة للوجود فمرتبة وجوده في ذاته إما بعينه مرتبة وجود معنى آخر كما في صفاته الكمالية له تعالى إذ هي التي درجتها في الوجود درجة ذاته تعالى بذاته أو مرتبة عدمه لقصور ذاته في الوجود فلا يساوق الواجب فيه و لا يسع له إلا أن يكون متأخرا عنه بمراحل لائقة به فيكون عدمه سابقا على

وجوده بتلك المراحل و تضاعف الإمكانات و أعداد مراتب الفقر لأجل تضاعف النزولات و القصورات عن الوجود التام الغني عما عداه بالذات فقد ثبت أن كل صفة مفروضة له تعالى- يكون لها مع اعتبار ذاته تعالى بذاته إما الوجود أو العدم و أيا ما كان يلزم اعتبار علته معه- إذ كما أن حصول ذي السبب وجودا و عدما مستفاد من حصول سببه وجودا و عدما- فكذلك اعتباره و تعقله مستفادان من اعتبار سببه و تعقله كذلك هذا غاية ما يتأتى

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۱۲۶

لأحد من الكلام في هذا المرام و ربما يقال فيه أن هذا الحكم منقوض بالنسب و الإضافات اللاحقة لذات المبدإ تعالى لجريان الحجة المذكورة فيها فيلزم أن يكون تلك الإضافات واجبة الحصول له تعالى بحسب مرتبة ذاته بلا مدخلية الغير فيها و أن يمتنع تجددها و تبدلها عليه مع أن ذات الواجب غير كافية في حصولها لتوقفها على أمور متغايرة متجددة متعاقبة خارجة عن الذات ضرورة و هذا مما التزمه الشيخ الرئيس في إلهيات الشفا حيث قال و لا نبالي بأن يكون ذاته مأخوذة مع إضافة ما ممكنة الوجود- فإنها من حيث هي علة لوجود زيد ليست بواجبة الوجود بل من حيث ذاته و لا يرتضي به من استشرق قلبه بأنوار الحكمة المتعالية و إن قلبه كثير من الأتباع

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۱۲۷

و المقلدين كصاحب حواشي التجريد و غيره حيث قالوا بأن واجب الوجود بالذات- قد يعرض له الإمكان بالقياس إلى الغير و للغير أيضا إمكان بالقياس إليه و إن امتنع عليه الإمكان بالذات و الإمكان بالغير أيضا و لم يتفطنوا بأن الواجب بالذات كما أنه واجب بالذات واجب بالقياس إلى الممكنات المستندة إليه و هي أيضا واجبة الحصول له تعالى لأن وجوداتها روابط فيضه و جوده نعم لو تصور هاهنا واجب وجود آخر أو ممكنات أخر مستندة إلى واجب وجود آخر لكان لما ذكروه وجه صحة- تعالى عن ذلك علوا كبيرا و ذلك لأن وجوب وجود الأشياء مما ينشأ منه تعالى فكما أن لها وجوبا بالغير الذي هو مبدعها و موجبها فكذا لها وجوب بالقياس إلى ذلك الغير و وجوب له أيضا إذ الوجوب بالقياس إلى الغير ضرورة تحقق الشيء بالنظر إلى الغير على سبيل الاستدعاء الذاتي و يرجع إلى أن الغير يأبى إلا أن يكون الشيء واجب الحصول سواء كان من جهة الاقتضاء و الفيضان أو من قبل الحاجة الذاتية و الاستدعاء الافتقاري من حيث كون الشيء رشحي الوجود ظلي التجوهر استنادي الحقيقة تعلقي الذات و هذا لا ينفك عن كون الشيء واجب الحصول للغير الذي هو ينبوع فيضه و سحاب رشحه و بحر نداه فالممكن مع ذاته بالإمكان و الجواز و مع جاعله التام بالوجوب و الضرورة سواء أخذ هذا اللصوق و الالتحاق و الالتجاء من قبل ذاته الفاقرة الرشحية التعقلية أو من قبل اقتضاء مبدعه الفياض الوهاب الباسط على من يشاء بغير حساب فالحق أن إضافات ذات الواجب تعالى إلى الممكنات و نسبة الخلاقية القيومية إليها و أضوائه الساطعة على الذوات القابلة للوجود ليست متأخرة عن تلك الماهيات الممكنة و ليست إضافته كسائر الإضافات التي تكون بين الأشياء

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۱۲۸

و تكون متأخرة عن المنسوب إليه بل إنما يكون مصداق صفاته الإضافية ذاته بذاته يعني أن نفس ذاته بذاته كافية

لانتزاع النسبة و المنسوب إليه فكما أن بعلمه الكمالي الإجمالي يعلم جميع الأشياء و نسبتها إليه تعالى و بقدرته التامة الكاملة يقيم جميع المقدورات فكذلك ذاته كافية في انتزاع جميع اللواحق- و كيفية لحوقها و نسبتها و إضافتها إليه تعالى فليس في عالم إلهيته و صقع ربوبيته شيء من المعاني العدمية كالعدم و الإمكان و الظن و الهزل و الحدوث و الزوال و التجدد و التصرم و الفقر.

و العجب من الشيخ و شدة تورطه في العلوم و قوة حدسه و ذكائه في المعارف- أنه قصر إدراكه عن فهم هذا المعنى.

و أعجب من ذلك أنه مما قد تفطن به في غير الشفاء حيث ذكر في التعليقات- أن الأشياء كلها واجبات للأول تعالى و ليس هناك إمكان ألبتة و في كتاب أثولوجيا المنسوب إلى المعلم الأول تصريحات واضحة بأن الممكنات كلها حاضرة عند المبدإ الأول على الضرورة و البت و أما ما يتراءى من تجدد الأشياء و تعاقبها و تغيرها

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۱۲۹

فهذا بالقياس إلى بعض أوعية الوجود فإن الزوال و الغيبة عن بعض الموجودات- لا يستلزم الزوال و الغيبة عن بعض آخر فكيف عن حقيقة الوجود المحيط بجميع الأشياء الحافظ لكل المراتب و الأنحاء و سيأتي تحقيق هذا المقام من ذي قبل إن شاء الله المفضل المنعام

فصل (۵) في أن واجب الوجود واحد

لا بمعنى أن نوعه منحصر في شخصه على ما توهم- إذ لا نوع لحقيقة الوجود كما مر فمجرد كونه متشخصا بنفس ذاته لا يوجب استحالة واجب وجود آخر من دون الرجوع إلى البرهان كما زعمه بعض الناس حيث قال إن ما بينا من أن التعين نفس حقيقته يكفي في إثبات توحيده فإن التعين إذا كان نفس ماهية شيء كان نوعه منحصرا في شخصه بالضرورة و إنما قلنا لا يكفي ذلك- لاحتمال الوهم أن يكون هناك حقائق متخالفة واجبة الوجود و تعين كل منها نفس حقيقته فلا بد مع ذلك من استيناف برهان على تفرد واجب الوجود في معنى واجب الوجود.

فنقول لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لكانا مشتركين في هذا المفهوم و متغايرين بحسب ذاتيهما بأمر من الأمور و ما به الامتياز إما أن يكون تمام الحقيقة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۱۳۰

في شيء منهما فيكون وجوب الوجود المشترك بينهما خارجا عن حقيقة أحدهما و هو مستحيل لما مر من أن وجوب الوجود نفس حقيقة الواجب و إما أن يكون جزء حقيقته فيلزم التركيب فيه و التركيب يستلزم الاحتياج إلى الأجزاء و كل محتاج ممكن و إما أن يكون خارجا عن الحقيقة فيلزم أن يكون الواجب في تعينه محتاجا إلى غيره لأن تعين الشيء إذا كان زائدا على حقيقته عرضيا لها يلزم أن يكون معللا لأن كل ما هو عرضي لشيء فهو معلل إما بذلك الشيء و هو ممتنع- لأن العلة بتعينها سابق على المعلول و تعينه فيلزم تقدم الشيء على نفسه و أما بغير ذلك الشيء فيكون محتاجا إليه في وجوده كما في تعينه إذ التعين للشيء إما عين وجوده أو في مرتبة وجوده و الاحتياج في الوجود ينافي كون الشيء واجبا بالذات- قيل هاهنا بحث لأن معنى قولهم وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود- أنه يظهر من نفس تلك الحقيقة أثر صفة وجوب الوجود لا أن تلك الحقيقة عين هذه الصفة فلا يكون اشتراك موجودين واجبي الوجود

في وجوب الوجود إلا أن يظهر من نفس ذات كل منهما أثر صفة وجوب الوجود فلا منافاة بين اشتراكهما في وجوب الوجود و تمايزهما بتمام الحقيقة و نحن نقول إن معنى كلام الحكماء وجوب الوجود عين حقيقة واجب الوجود هو أن ذاته بنفس ذاته مصداق للموجودية و محكي عنها بالوجود بلا انضمام أمر أو ملاحظة حيثية أخرى أية حيثية كانت حقيقية أو

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۱۳۱

إضافية أو سلبية.

و توضيح ذلك أنك كما قد تعقل المتصل مثلا نفس المتصل بما هو متصل- كالجزء الصوري للجسم من حيث إنه للجسم و قد تعقل المتصل شيئا ذلك الشيء هو الموصوف بكونه متصلا كالمادة فكذلك قد تعقل واجب الوجود نفس واجب الوجود- و قد تعقل شيئا ذلك الشيء واجب الوجود و مصداق الحكم و به مطابقة و المحكي عنه في الأول حقيقة الموضوع و ذاته فقط و في الثاني هي مع حيثية أخرى هي صفة قائمة به و كل واجب الوجود لم يكن بحسب صرف حقيقته و نفس ماهيته واجب الوجود بل يكون تلك الحقيقة متصفة بكونها واجبة الوجود لا في مرتبة ذاته بل بحسب درجة ذاتها من حيث هي هي حتى يكون وجوب الوجود عرضيا لا ذاتيا لها- ففي اتصافها به و لحوقه بها يحتاج إلى سبب إذ كل عرضي كذلك فلا بد لها في اتصافها به من عروض هذا الأمر و إلى جاعل يجعلها كذلك أو يجعلها بحيث ينتزع منه هذا المعنى غير ذاتها إذ جاعلية الشيء لنفسه في وجوده و وجوبه مما قد أبطلناها بالبرهان الشديد القوة فإذن تلك الحقيقة تكون في حد ذاتها ممكنة و بالجاعل صارت واجبة الوجود فلا يكون واجبا لذاته فكل واجب الوجود لذاته فهو نفس واجب الوجود لذاته لا أنه شيء ذلك الشيء مما قد عرض لها واجب الوجود عروضا لزوميا أو مفارقيا هذا.

رجم شيطان:

و ليعلم أن البراهين الدالة على هذا المطلب الذي هو من أصول المباحث الإلهية كثيرة لكن تتميم جميعها مما يتوقف على أن حقيقة الواجب تعالى هو الوجود البحت القائم بذاته المعبر عنه بالوجود المتأكد و أن ما يعرضه الوجوب أو الوجود فهو في حد نفسه مع قطع النظر عن ارتباطه و تعلقه بغيره ممكن

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۱۳۲

و وجوبه كوجوده يستفاد من الغير و هذه المقدمة مما ينساق إليها البرهان- و يصرح بها في كتب أهل العلم و العرفان و قد أسلفناه القول فيها و بها يندفع ما تشوشت به طبائع الأكثرين و تبلدت أذهانهم مما ينسب إلى ابن كمونة و قد سماه بعضهم بافتخار الشياطين لاشتهاره بإبداء هذه الشبهة العويصة و العقدة العسيرة الحل- فإني قد وجدت هذه الشبهة في كلام غيره ممن تقدمه زمانا و هي أنه لم لا يجوز أن يكون هناك هويتان بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتان بتمام الحقيقة يكون كل منهما واجب الوجود بذاته و يكون مفهوم واجب الوجود منتزعا منهما مقولا عليهما

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۱۳۳

قولا عرضيا فيكون الاشتراك بينهما في هذا المعنى العرضي المنتزع عن نفس ذات كل منهما و الافتراق بصرف حقيقة كل منهما و وجه الاندفاع أن مفهوم واجب الوجود لا يخلو إما أن يكون فهمه عن نفس ذات كل منهما من دون اعتبار حيثية خارجة عنها أية حيثية كانت أو مع اعتبار تلك الحيثية و كلا الشقين مستحيلان أما الثاني فلما مر أن كل ما لم يكن ذاته مجرد حيثية انتزاع الوجود و الوجوب و الفعلية و التمام فهو ممكن في حد ذاته ناقص في حريم نفسه و أما الأول فلأن مصداق حمل مفهوم واحد و مطابق صدقه بالذات- و بالجملة ما منه الحكاية بذلك المعنى و بحسبه التعبير عنه به مع قطع النظر عن أية حيثية و أية جهة أخرى كانت لا يمكن أن يكون حقائق مختلفة الذوات متباينة المعاني غير مشتركة في ذاتي أصلا.

و ظني أن من سلمت فطرته التي فطر عليها عن الأمراض المغيرة لها عن استقامتها- يحكم بأن الأمور المتخالفة من حيث كونها متخالفة بلا حيثية جامعة فيها لا يكون مصداقا لحكم واحد و محكيا عنها به نعم يجوز ذلك إذا كانت تلك الأمور متماثلة من جهة كونها متماثلة كالحكم على زيد و عمرو بالإنسانية من جهة اشتراكهما في تمام الماهية لا من حيث عوارضها المختلفة المشخصة أو كانت مشتركة في ذاتي من جهة كونها كذلك كالحكم على الإنسان و الفرس بالحيوانية من جهة اشتمالهما على تلك الحقيقة الجنسية أو في عرضي كالحكم على الثلج و العاج بالأبيضية من جهة اتصافهما بالبياض أو كانت تلك الأمور المتباينة متفقة في أمر خارج نسبي كالحكم على مقولات الممكنات بالوجود من حيث انتسابها إلى الوجود الحق تعالى عند من يجعل

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۱۳۴

وجود الممكنات أمرا عقليا انتزاعيا و موجوديتها باعتبار نسبتها إلى الوجود القائم بنفسه أو كانت متفقة في مفهوم سلبي كالحكم على ما سوى الواجب بالإمكان لاشتراكها في سلب ضرورتي الوجود و العدم لذواتها و أما ما سوى أشباه تلك الوجوه التي ذكرناها من الجهات الاتفاقية فلا يتصور الحكم فيها بأمر مشترك بلا جهة جامعة ذاتية أو عرضية فإذا حكمنا على أمور متباينة الذوات بحكم واحد بحسب مرتبة ذواتها في أنفسها بلا انضمام أمر آخر أو اعتبار جهة أخرى غير أنفسها فلا بد هناك مما به الاتفاق و ما به الاختلاف الذاتيين فيها فيستدعي التركيب بحسب جوهر الذات من أمرين أحدهما يجري مجرى الجنس و المادة و الآخر يجري مجرى الفصل و الصورة و التركيب بأي وجه كان ينافي كون الشيء واجب الوجود بالذات.

بل نقول إذا نظرنا إلى نفس مفهوم الوجود المصدري الانتزاعي المعلوم بديهة أدانا النظر و البحث إلى أن حقيقته و ما ينتزع هو منه أمر قائم بذاته هو الواجب الحق و الوجود المطلق الذي لا يشوبه عموم و لا خصوص و لا تعدد و لا انقسام إذ كل ما وجوده هذا الوجود فرضا لا يمكن أن يكون بينه و بين شيء آخر له أيضا

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۱۳۵

هذا الوجود فرضا مباينة أصلا و تغاير فلا يكون اثنان بل يكون هناك ذات واحدة و وجود واحد كما أشار إليه صاحب التلويحات بقوله صرف الوجود الذي لا أتم منه كلما فرضته ثانيا فإذا نظرت فهو هو إذ لا ميز في صرف شيء فوجوب وجوده الذي هو ذاته بذاته تعالى يدل على وحدته كما في التنزيل **شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لا إِلٰهَ إِلاَّ هُوَ** و على موجودية

الممكنات به كما في قوله تعالى أَ وَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ.

برهان عرشي:

و لنا بتأييد الله تعالى و ملكوته الأعلى برهان آخر عرشي على توحيد واجب الوجود تعالى يتكفل لدفع الاحتمال المذكور- و يستدعي بيانه تمهيد مقدمة و هي أن حقيقة الواجب تعالى لما كان في ذاته مصداقا للواجبية- و مطابقا للحكم عليه بالموجودية بلا جهة أخرى غير ذاته و إلا لزم احتياجه في كونه واجبا و موجودا إلى غيره كما مر من البيان و ليست للواجب تعالى جهة أخرى في ذاته لا يكون بحسب تلك الجهة واجبا و موجودا و إلا يلزم التركيب في ذاته من هاتين الجهتين ابتداء أو بالأخرة و قد تحقق بساطته تعالى من جميع الوجوه كما سيجيء فحينئذ نقول يلزم أن يكون واجب الوجود بذاته موجودا و واجبا بجميع الحيثيات الصحيحة و على جميع الاعتبارات المطابقة لنفس الأمر و إلا لم يكن حقيقته بتمامها مصداق حمل الوجود و الوجوب إذ لو فرض كونه فاقدا لمرتبة من مراتب الوجود و وجه من وجوه التحصل أو عادما لكمال من كمالات الموجود بما هو موجود- فلم يكن ذاته من هذه الحيثية مصداقا للوجود فيتحقق حينئذ في ذاته جهة إمكانية أو امتناعية يخالف جهة الفعلية و التحصل فيتركب ذاته من حيثيتي الوجوب و غيره من الإمكان و الامتناع و بالجملة ينتظم ذاته من جهة وجودية و جهة عدمية فلا يكون واحدا حقيقيا و هذا مفاد ما مر في الفصل السابق أن واجب الوجود بالذات واجب

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۱۳۶

الوجود من جميع الحيثيات.

فإذا تمهدت هذه المقدمة التي مفادها أن كل كمال و جمال يجب أن يكون حاصلا لذات الواجب تعالى و إن كان في غيره يكون مترشحا عنه فائضا من لدنه.

فنقول لو تعدد الواجب بالذات لا يكون بينهما علاقة ذاتية لزومية كما مر من أن الملازمة بين الشيئين لا تنفك عن معلولية أحدهما للآخر أو معلولية كل منهما لأمر ثالث فعلى أي واحد من التقديرين فيلزم معلولية الواجب و هو خرق فرض الواجبية لهما فإذن لكل منهما مرتبة من الكمال و حظ من الوجود و التحصل لا يكون هو للآخر و لا منبعثا عنه و مترشحا من لدنه فيكون كل واحد منهما عادما لنشأة كمالية و فاقدا لمرتبة وجودية سواء كانت ممتنعة الحصول له أو ممكنه فذات كل واحد منهما بذاته ليست محض حيثية الفعلية و الوجوب و الكمال بل يكون ذاته بذاته مصداقا لحصول شيء و فقد شيء آخر من طبيعة الوجود و مراتبه الكمالية فلا يكون واحدا حقيقيا و التركيب بحسب الذات و الحقيقة ينافي الوجوب الذاتي فالواجب الوجود يجب أن يكون من فرط التحصل و كمال الوجود جامعا لجميع النشئات الوجودية و الحيثيات الكمالية التي بحسب الوجود- بما هو وجود للموجود بما هو موجود فلا مكافىء له في الوجود و الفضيلة بل ذاته بذاته يجب أن يكون مستند جميع الكمالات و منبع كل الخيرات و هذا البرهان و إن لم ينفع للمتوسطين فضلا عن الناقصين لابتنائه على كثير من الأصول الفلسفية و المقدمات

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۱۳۷

المطوية المتفرقة في مواضع هذا الكتاب لكنه عند من ارتاضت نفسه بالفلسفة يرجح على كثير من البراهين الشديدة

القوة

فصل (٦) في استيناف القول في الجهات و دفع شكوك قيلت في لزومها

إن من التشكيكات الفخرية في هذه الجهات العقلية التي هي عناصر العقود و موادها بحث لا يخلو عنها شيء من الأحكام و الأوصاف أن الوجود الواجبي لو كان ملزوما للوجوب لزم كون الوجوب معلولا له و كل معلول ممكن لذاته و كل ممكن لذاته واجب لعلته فيتقدم على هذا الوجوب وجوب آخر لا إلى نهاية.

و الجواب على ما ذكره الحكيم الطوسي أنه لا يلزم من كون الوجوب لازما كونه معلولا فإن الحق أن الوجوب و الإمكان و الامتناع أمور معقولة تحصل في العقل من استناد بعض المتصورات إلى الوجود الخارجي و هي في أنفسها معلولات للعقل بشرط الإسناد المذكور و ليست بموجودات في الخارج حتى يكون علة للأمور التي تستند إليها أو معلولا لها كما أن تصور زيد و إن كان معلولا لمن يتصوره لا يكون علة لزيد و لا معلولا له و كون الشيء واجبا في الخارج هو كونه بحيث إذا عقله عاقل مسندا إلى الوجود الخارجي لزم في عقله معقول هو الوجوب.

و منها أن نقيض الوجوب و هو اللاوجوب عدمي

فيكون هو ثبوتيا

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ١، ص ١٣٨

و أيضا هو تأكد الوجود فكيف يكون عدميا.

و الجواب أنه ليس عدميا بمعنى المعدوم المطلق أو بمعنى ما يؤخذ في مفهومه سلب شيء بل بمعنى المعدوم العيني الموجود في الذهن و النقيضان و إن اقتسما جميع المفهومات لكن لا يلزم صدقهما كليا على جميع الموجودات العينية أ ليس الممتنع و الممكن العام نقيضين و أحدهما و هو الممتنع معدوم و ليس يلزم أن يكون كل ممكن بالإمكان العام موجودا في الخارج بل ربما لا يوجد إلا في الذهن.

و منها أن ثبوت شيء لشيء لا يستلزم ثبوت الثابت في ظرف الاتصاف

كما هو المقرر عندهم بل إنما يستلزم ثبوت المثبت له فحينئذ إذا كان بعض الأمور الذهنية- كالعمى مثلا ثابتا في الخارج لشيء و من المشهورات المسلمة أن وجود الصفة في نفسها- هو وجودها للموصوف بها بعينه فإذن يكون لمثل هذا الأمر وجود عيني فيكون من قبيل الأعراض الموجودة في الخارج و العقل يأبى من عد هذا المفهوم و أمثاله- من الموجودات العينية فضلا عن جعله من الأعراض.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ١، ص ١٣٩

و الجواب يستفاد مما سبق من الفرق بين معنيي الوجود الرابطي و أن أحدهما و هو الوجود الذي في الهليات المركبة غير الآخر و هو وجود الأعراض و الصور الحالة و أن قولنا وجود ج مثلا هو بعينه وجوده لب معناه غير معنى قولنا وجود ج في نفسه هو أنه موجود لب و أن ج في الأول لا بد و أن يكون من الأمور الموجودة في أنفسها لا بالعرض بخلاف الثاني و من لم يحصل الفرق بين المعنيين تحير بل ربما يسلم الفساد اللازم و التزم و من حقق الأمر يعرف أنه قد يكون الشيء ممتنع الوجود في نفسه بحسب الأعيان ممكن الوجود الرابطي بالقياس إلى الغير- و من هاهنا أيضا

نشأت الشبهة التي أوردها طائفة من أهل الشغب و الجدال- على المحصلين من الفلاسفة العظام و هي أنه إذا لم يكن للإمكان صورة في الأعيان- لم يكن الممكن ممكنا إلا في الأذهان و في اعتبار العقل فقط لا في الأعيان فيلزم أن يكون الممكن في الخارج إما ممتنعا أو واجبا لعدم خروج شيء عن المنفصلة الحقيقية- و لك أن تدفعها بما تحصلت أنه لا يلزم من صدق الحكم على الشيء بمفهوم بحسب الأعيان أن يكون ذلك المفهوم واقعا في الأعيان.

و أيضا يجري هذا الاحتجاج في الامتناع و ليس لامتناع الممتنع صورة في الأعيان- فالحل ما ذكرناه

تصالح اتفاقي:

إن ما اشتهر من الحكماء المشائين أتباع المعلم الأول من الحكم بوجود هذه المعاني العامة كالوجوب و الإمكان و العلية

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۱۴۰

و التقدم و نظائرها و أنهم يخالفون الأقدمين من حكماء الرواق حيث قالوا بأن نحو وجود هذه المعاني إنما هو بملاحظة العقل و اعتباره فمنشأ ذلك ما حققناه- و في التحقيق و عند التفتيش لا تخالف بين الرائين و لا مناقضة بين القولين فإن وجودها في الخارج عبارة عن اتصاف الموجودات العينية بها بحسب الأعيان و قد دريت أن الوجود الرابط في الهلية المركبة الخارجية لا ينافي الامتناع الخارجي للمحمول فعلى ما ذكرناه يحمل كلام أرسطو و أتباعه فلا يرد عليهم تشنيعات المتأخرين- سيما الشيخ المتأله صاحب الإشراق.

و مما تحققت انكشف لك ضعف ما وقع التمسك به في بعض المسطورات الكلامية- من أن عدم الفرق بين نفي الإمكان و الإمكان المنفي و هما مفاد لا إمكان له و إمكانه لا- يوجب كون الإمكان ثبوتيا و أن كل عدم فإنه يتعرف و يتحقق بالوجود فما يكون له عدم يكون له ثبوت و ما له ثبوت فهو ثابت فإنه إن عني به إثبات أن الإمكان من الموجودات العينية فالكذب فيه ظاهر و إن عني به أنه ليس من الأعدام- بل من المحمولات العقلية على الماهيات العقلية و العينية فذلك هو المرام عند المحصلين من الحكماء العظام و معنى إمكانه لا سلب الوجود العيني عن مفهوم الإمكان و معنى لا إمكان له عدم صدق الإمكان كما في سائر الطبائع الذهنية التي هي أوصاف الأشياء و لا يحمل عليها

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۱۴۱

الوجود في الأعيان و عدم حمل الموجود على شيء لا ينافي حمله على الأشياء العينية و صدقه عليها و هذا أحد معنيي الوجود الرابطي و أما التعريف بالوجود فإنما يلزم في العدم لكونه سلب الوجود لا في مطلق السلوب للأشياء فإن من السلب سلب لطبيعة العدم فضلا عن طبيعة أخرى نعم لا يكون المسلوب سلبا لسلبه فيكون ثبوتا إضافيا و هو المعتبر في تحديد السلب بهذه الطبيعة الإطلاقية كما في الشفاء- أن الثبوت و أعني به الإضافي المطلق أعم من أن يكون حقيقيا في نفسه أو بالإضافة فقط يقع جزء من بيان السلب لا أنه موجود في السلب كما ذهب إليه بعض أتباع المشائين من مفسري كلام أرسطاطاليس فالمسلوب يستحيل أن يوجد مع سلبه و من قال أن البصر جزء من العمى و أن الأعدام تعرف بملكاتها ليس يعني به أن البصر موجود مع العمى بل يريد أن العمى لا يمكن أن يحد إلا بأن يضاف السلب إلى البصر في حده فيكون البصر جزءا من البيان لا من نفس العمى و ستعلم في مباحث الماهية أن الحد قد يزيد على المحدود

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۱۴۲

و منها أن جعل الإمكان و قسيميه و أشباهها من المعاني العقلية

إنما يقطع لزوم السلاسل المتولدة إلى لا نهاية في الخارج و ليس يحسم لزوم التسلسل في اعتبار العقل بحسب الملاحظة التفصيلية فإن اتصاف الشيء بالإمكان يلزم أن يكون على سبيل اللزوم و إلا لزم جواز الانقلاب فيكون لإمكان الشيء وجوب في العقل- و اتصافه بذلك الوجوب على سبيل الوجود و هكذا إلى غير النهاية على أن كون الاتصاف بالإمكان على أي حال من عناصر العقود يوجب اللانهاية أيضا.

و الجواب أن التسلسل هاهنا بمعنى لا يقف لأنه حاصل من اعتمال الذهن- من غير أن ينساق إليه الأمر بحسب نفسه و ينقطع بانقطاع اعتبار العقل.

و تحقيق هذا المقام أن كون الشيء معقولا منظورا فيه للعقل غير كونه آلة للعاقل في تعقله إذ لا ينظر فيه بل إنما ينظر به ما دام كونه كذلك مثلا إذا عقلنا الإنسان مثلا بصورة في عقلنا و يكون معقولنا الإنسان فنحن حينئذ لم ننظر في الصورة التي بها نعقل الإنسان و لا نحكم عليها بحكم و لا نحكم عليها حين حكمنا على الإنسان- أنه جوهر بكونه جوهرا أو عرضا ثم إذا نظرنا في تلك الصورة الحاصلة و جعلناها معقولة منظورا إليها وجدناها عرضا قائما بغيره و ما وجد في كلام أهل التحقيق أن الصورة الحاصلة في العقل هي المعقولة بالذات لا ما خرج عن التصور عنوا بذلك أنها في كونها معقولة لا تحتاج إلى صورة أخرى تكون هي آله إدراكها لا أننا إذا عقلنا ماهية الإنسان و حكمنا عليه بكونه جوهرا حيوانيا جرميا يكون المنظور إليه هو الصورة العقلية التي من جملة الكيفيات النفسانية لأن هذا بين الفساد- فكذلك الإمكان و مقابلاه كالآلة للقوة العاقلة بها يتعرف حال الماهيات بحسب نحو وجودها و كيف يعرض لها و لا ينظر في هذه الملاحظة إلى كون شيء من الثلاثة موجودا أو معدوما ممكنا أو واجبا أو ممتنعا.

ثم إن التفت العقل إلى شيء منها و نظر في نحو وجوده لم يكن هو بذلك الاعتبار إمكانا لشيء و لا وجوبا و لا امتناعا له بل كان عرضا موجودا في محل هو

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۱۴۳

العقل و ممكنا في ذاته فما كان قبل هذا وجوبا مثلا أو إمكانا صار شيئا ممكنا- و هكذا قياس المعاني الحرفية و المفهومات الأدوية إذا صارت منظورا إليها معقولة بالقصد محكوما عليها أو بها انقلبت اسمية استقلالية بعد ما كانت حرفية تعلقية- و هذا الانقلاب غير مستحيل لأنه كانقلاب المادة إلى الصورة و الجنس إلى الفصل و القوة إلى الفعل و الناقص إلى التام لا كانقلاب الصورة إلى الصورة و النوع المحصل إلى النوع المحصل لأن الروابط و الأدوات حين كونها كذلك ليست شيئا من الأشياء المحصلة التامة بل نسب إلى الأشياء و فرق بين الشيء و نسبة الشيء- و كذا فرق بين كون الشيء شيئا أو قوة على شيء إذ القوة بما هي قوة ليست شيئا من الأشياء أصلا اللهم إلا باعتبار آخر غير اعتبار كونه قوة حتى ينجر الأمر إلى ما لا جهة فيه سوى كونه قوة كالهيولى الأولى التي لا تركيب فيها من جهتين يكون بإحداهما بالقوة و بالأخرى بالفعل و ما قرع سمعك أن المعنى الأدوي كالوجود النسبي و الاستقلالي كالوجود المحمولي هما متباينان بالذات يرام به ما أفدناك تحقيقه لا أن لهما ذاتين متباينين فإنه الرابطة لا ذات لها أصلا كالمرآة التي لا لون لها و

لا حقيقة أصلا و لهذا تقبل الألوان و يظهر به الحقائق و التباين بين شيئين قد يكون بحسب المفهوم و العنوان من غير أن يكون لكل منهما بحسب ذاته حقيقة محصلة يتغايران بها بل الاختلاف بينهما كالاختلاف بين المحصل و اللامحصل الذي له أن يصير محصلا و الشيء و اللاشيء الذي في قوته أن يصير شيئا.

قاعدة:

و إذا تحققت الأمر في هذه المعاني و معنى انقطاع سلسلتها بانقطاع اعتبار العقل فاجعله أسلوبا مطردا في جميع الطبائع العامة المتكررة كالوحدة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۱۴۴

و الوجود و اللزوم و مضاهياتها سواء كان بإزائها في الأعيان شيء أم لا فإن الوجود و الوحدة مع أن حقيقتهما واقعة في الأعيان بل حقيقة الوجود هي أحق الأشياء بالوقوع العيني لكن مفهوماهما من المعاني المتكررة في العقل فإن لحقيقة الوجود موجودية و لموجوديتها موجودية أخرى و هكذا إلى أن يعتبرها العقل- لكن مصداق هذه الاتصافات الغير المتناهية بحسب اعتبار العقل حقيقة الوجود التي هي بنفسها موجودة و كذا الكلام في الوحدة.

فإن رجع أحد و قال إن العقل يجد أن شيئا من اللزومات الصحيحة الانتزاع إلى لا نهاية لو لم يكن محكوما عليه بامتناع الانفكاك عن اللزوم الأول لانفسدت الملازمة الأولى فيجب أن يصدق الحكم الإيجابي الاستغراقي باللزوم على كل لزوم لزوم إلى لا نهاية و الموجبة تستدعي وجود الموضوع فيلزم تحقق اللزومات لكونها موضوعات لإيجابات صادقة.

قلنا له أ لم تتذكر ما بيناه لك و سقنا إليه فطانتك كيلا تعمل رويتك من أن اللزوم إنما يكون لزوما إذا اعتبر رابطة لا مفهوما ما من المفهومات فإذن هو بما هو لزوم ليس بشيء من الأشياء حتى يحكم عليه بلزوم أو عدم لزوم.

ثم إذا لوحظ بما هو مفهوم من المفهومات و وصف ما من الأوصاف- استؤنف النظر في لزومه أو لا لزومه فالموصوف بامتناع الانفكاك عن الملزوم- ليس إلا اللزوم الملتفت إليه و المنظور فيه بالذات لا بما هو لزوم و لا ضرورة في كون كل لزوم ملتفتا إليه منظورا فيه بالذات فلا محالة تنقطع خطرات الأوهام في مرتبة من المراتب و هذا أولى مما تجشمه صاحب حواشي التجريد في فك هذه العقدة- أن تلك اللزومات موجودة في نفس الأمر بوجود ما ينتزع هي منه و ليست موجودة بصور متغايرة و الوجود الذي هو مقتضى صدق الموجبة أعم من الثاني فإن الموجبة إذا كانت خارجية اقتضى صدقها وجود موضوعها في الخارج أعم من أن يكون بصورة يخصه كوجود الجسم أو لا كوجود الجزء المتصل الواحد بوجود

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۱۴۵

كله فإن هذا الجزء قد يصير موضوع الموجبة الصادقة كما إذا كان أحد قسمي المتصل حارا و الآخر باردا فيصدق الإيجاب الخارجي عليه و إن كانت ذهنية اقتضى صدقها وجود الموضوع في الذهن على أحد الأنحاء و كما أن خصوص القضية الخارجية- قد يقتضي نحوا خاصا من الوجود كالحكم بالتحيز فإنه يقتضي الوجود المستقل- و صدق الحكم على الجوهر بخواصه فإنه يقتضي النحو الخاص به كذلك خصوصيات الأحكام الذهنية قد يقتضي خصوصيات الوجود و كما أن المطلقة تقتضي وجود الموضوع بالفعل و الممكنة بالإمكان و الدائمة بالدوام نقول أيضا لزوم شيء

لآخر قد يكون بحسب الوجود بالفعل من كلا طرفي الملزوم و اللازم- بأن يمتنع انفكاك الملزوم في وجوده بالفعل عن وجود اللازم بالفعل و قد يكون بحسب الوجود بالفعل من أحد الطرفين بخصوصه دون الآخر كلزوم انقطاع الامتداد للجسم فإن معناه أنه يمتنع وجود الجسم بدون كونه بحيث يصح أن ينتزع منه انقطاع الامتداد فانقطاع الامتداد بحسب كونه صحيح الانتزاع منه لازم لوجود الجسم بالفعل و قد يكون من كلا الطرفين بحسب حيثية صحة الانتزاع و من هذا القبيل لزوم اللزوم فإن مرجعه أن اللزوم لا يمكن صحة انتزاعية من شيء إلا و هو بحيث يصح منه انتزاع اللزوم و هكذا فيكفي في صدق الحكم عليه صحة انتزاع اللزوم منه في هذا النحو من الوجود أي صحة انتزاعه عن موجود بالفعل كما أن القضية الممكنة يكفي في صدقها إمكان وجود الموضوع انتهى كلامه.

و ذلك لأنه مع كونه قد عنى نفسه و بالغ في التدقيق لم يبلغ كلامه حد الإجداء- لأن اللزوم بمجرد كونه صحيح الانتزاع عن شيء بالقوة من غير أن يصير منتزعا بالفعل- لا يصح أن يقع موضوعا للإيجاب و يحكم عليه باللزوم أو اللالزوم لأنه بهذا الاعتبار من الروابط الغير المستقلة في الملحوظية و إذا لوحظ بالفعل و حكم عليه باللزوم

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۱، ص ۱۴۶

صار مفهوما من المفهومات الموجودة في العقل الملحوظة بالقصد فله بهذا الاعتبار وجود في نفسه و إن كان في النفس و ليس بهذا الاعتبار موجودا بالعرض انتزاعيا بل حقيقيا ذهنيا فموجوديتها بوجود ما ينتزع منه من قبيل الأول الذي يمتنع أن يكون موضوعا لحكم إيجابي بل و لا سلبي أيضا و وجود الموصوف لا يمكن أن يكون بعينه وجود الصفة سواء كانت حقيقية أو انتزاعية و إلا لبطل الفرق بين الذاتي و العرضي فإن وجود السماء مثلا في ذاتها غير وجود الفوقية الثابتة إذ السماء في مرتبة وجود ذاتها سماء لا غير و إنما الفوقية تعرضها بحسب وجود ثان لها يكون متأخرا عن وجود ذاتها لذاتها فالحق ما مر من أن اللزوم له تحقق رابطي يكفي في كون أحد الشيئين لازما و الآخر ملزوما و هذا النحو من الوجود الرابطي و إن كان منسوبا إلى الخارج إذا كان اتصاف الملزوم بالأمر اللازم في الخارج لكن ليس هو نحو وجود الملزوم في نفسه لأن نحو وجوده في نفسه و الحصول الذي يليق به حين تحققه مع قطع النظر عن كونه رابطا بين شيئين بل عند ملاحظة ماهيته و حقيقته في نفسه ليس إلا في ظرف الذهن و إن كانت ملاحظته في نفسه لا ينفك عن اتصافه بكونه رابطة بين شيئين و هذا كما في ملاحظة السلوب و الأعدام فإنها و إن كانت حقيقتها سلوب الأشياء و أعدامها لكن للعقل أن يلحظها كذلك و إذا صارت معقولة قد عرض لها نحو من الوجود ثم مع ذلك لا ينسلخ عن كونها سلوبا و أعداما- لأن ماهيتها كذلك و قد مر أن الوجود مما وقع ظله العمومي الانبساطي على جميع الماهيات و المفهومات حتى على مفهوم العدم و شريك الباري و اجتماع النقيضين- فمفهوم المعنى الرابطي معنى رابطي بحسب الحمل الذاتي الأولي لا بحسب الحمل الشائع الصناعي فتدبر فيه

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۱، ص ۱۴۷

ثم إن في كلامه بعضا من مواضع الأنظار أما أولا فلأن أبعاض المتصل الواحد قبل أن يقع فيه كثرة و اثنينية بنحو من أنحاء القسمة الخارجية و لو بحسب اختلاف عرضين قارين لا يمكن الحكم الإيجابي عليهما بشيء حكما صادقا بحسب الخارج فإذا حدثت الاثنينية الخارجية- صار كل واحد منهما مما له وجود في الخارج و قبل القسمة ليس شيء

منهما موجودا أصلا إنما الموجود هو المادة القابلة لهما بعد وجودهما المستعدة لهما قبل حدوثهما ثم الوجود على رأيه أمر عقلي انتزاعي نسبي لا تحصل له إلا بما ينتزع منه- فيكون واحدا بوحدة ما ينتزع منه كثيرا بكثرته فكيف يكون الأشياء المتعددة- من حيث تعددها موجودة بوجود واحد.

و أما ثانيا فلأن خصوصيات الأحكام و إن اقتضت خصوصيات الوجود لموضوعاتها لكن ليس يكفي في الحكم على شيء بحال خارجي وجود الانتزاعي

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۱۴۸

بل نقول ما ذكره من أن خصوصيات الأحكام مما يقتضي خصوصيات الوجود للموضوعات- ينافي ما فرعه عليه من الاكتفاء في الحكم على شيء بحال واقعي بالفعل بوجوده الانتزاعي الذي هو بالقوة و بعد أن يخرج من القوة إلى الفعل يكون ظرف تحققه و وعاء ثبوته الذهن فقط دون الخارج.

و أما ثالثا فلأن طبيعة القضية الممكنة و إن لم يقتض صدقها الوجود بالفعل للموضوع في الأعيان لكنها اقتضت الوجود في الذهن على وفاق سائر القضايا و لا شك أن القضايا التي كلامنا فيها أشد استدعاء لوجود الموضوع من الممكنات- فكيف يتصور الاكتفاء في وجود موضوعها بنحو من الثبوت الانتزاعي الذي مرجعه إلى عدم الثبوت لا خارجا و لا ذهنا إلا بعد أن يصير منظورا إليه.

و أما رابعا فلأن عدم اقتضاء الممكنة وجود الموضوع بالفعل ليس معناه

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۱۴۹

أنه يمكن لنا أن نحكم على زيد بأنه كاتب بالإمكان من غير أن يكون موجودا في الأعيان كيف و الكتابة بالإمكان حال خارجي لزيد و الحال الخارجي لشيء لا ينفك عن وجوده الخارجي بل معناه أن القضية الممكنة من جهة إمكان الاتصاف بالمحمول لا يستدعي وجود الموضوع أي كيفية الرابطة إذا كانت إمكانا فالقضية من حيث كون جهة الرابطة فيها إمكانا لا تستدعي الوجود للموضوع بخلاف الضرورة و الدوام و غيرهما و هذا لا يستلزم عدم اقتضائها له من حيثية أخرى كما باعتبار أصل الحكم الخارجي مع قطع النظر عن جهاته و عدم اقتضاء بعض الجهات لوجود الموضوع- لا يستلزم عدم اقتضاء نفس الحكم له و الكلام في نفس الأحكام لا في جهاتها على أن الجهة فيما نحن فيه هي الضرورة

فصل (۷) في استقراء المعاني التي يستعمل فيها لفظ الإمكان

إن لفظ الإمكان في استعمالات الجمهور من الناس يقع على ما في قوة سلب

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۱۵۰

امتناع ذات الموضوع أو سلب امتناع النسبة بين طرفي العقد و الامتناع هو ضرورة انتفاء الموضوع في نفسه أو ضرورة عدم النسبة و بالجملة ضرورة الجانب المخالف- بالقياس إلى أحد هذين الأمرين فصار معنى الإمكان بحسب استعمالهم سلب ضرورة الطرف المقابل و إنما توصف به النسبة المتحققة على طريقة المجاز من باب وصف الشيء

بحال متعلقة الغير الواقع في نفس الأمر فعندهم ما ليس بممكن فهو ممتنع و الممكن واقع على الواجب و على ما ليس بواجب و لا ممتنع و لا يقع على الممتنع الذي يقابله لا على أن هناك طبيعة جامعة لهما في نفس الأمر لأن ما في نفس الأمر إما الوجوب أو الإمكان و إنما ذلك في تصور العقل و اعتباره مفهوما جامعا لهما هو في نفس الأمر و بحسب الواقع ليس ألا أحد الأمرين لا طبيعة مبهمة متحصله بهما مع قطع النظر عن اعتبار العقل و تعمله و لذلك ليس هو مادة بل جهة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۱۵۱

ثم انصرف عن الوضع الأول بأن اعتبر ذلك المعنى تارة في طرف الإيجاب كما في الوضع الأول و تارة في طرف السلب إذ من شأن الامتناع الدخول على كل منهما- و حينئذ وقع على الممتنع و على ما ليس بواجب و لا ممتنع و تخلى عن الواجب فصار الإمكان مقابلا لكل من ضرورتي الجانبين إذ بحسب دخوله على الإيجاب قابل ضرورة السلب و بحسب دخوله على السلب قابل ضرورة الإيجاب و لما لزم وقوع الإمكان على ما ليس بواجب و لا ممتنع في حالتيه جميعا وضع منقولا خاصيا لسلب الضرورة في جانبي الإيجاب و السلب جميعا و هو الإمكان الحقيقي المقابل للضرورتين جميعا و هو أخص من المعنى الأول فكان المعنى الأول إمكانا عاما أو عاميا و الثاني خاصا و خاصيا بحسب الوجهين و صارت الأشياء بحسبه على ثلاثة أقسام واجب و ممتنع و ممكن كما كانت بحسب المفهوم الأول قسمين واجبا و ممكنا أو ممتنعا و ممكنا.

ثم قد يستعمل و يراد به ما يقابل جميع الضرورات ذاتية كانت أو وصفية أو وقتية و هو أحق باسم الإمكان من المعنيين السابقين لأن هذا المعنى من الممكن- أقرب إلى حال الوسط بين طرفي الإيجاب و السلب كالكتابة للإنسان لتساوي

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۱۵۲

نسبة الطبيعة الإنسانية إلى وجودها و عدمها له و الضرورة بشرط المحمول و إن كانت مقابلة هذا الإمكان بالاعتبار فربما يشاركه في المادة لكنها توصف بتلك الضرورة من حيث الوجود و بهذا الإمكان من حيث الماهية و أخصيته هذا المعنى من اللذين قبله ليست إلا بضرب من التشبيه و نوع من المجاز و قد يطلق الإمكان على معنى رابع و هو ما بحسب حال الشيء من إيجاب أو سلب في الاستقبال و هو الإمكان الاستقبالي لكون ما ينسب إلى الماضي و الحال من الأمور إما موجودا أو معدوما فالضرورة قد أخرجه من حاق الوسط إلى أحد الطرفين و لذلك اعتبره

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۱۵۳

فرقة من المنطقيين لأن الباقي على الإمكان الصرف ليس إلا المنسوب إلى الاستقبال- من الممكنات التي يجهل حالها و من اشترط منهم في هذا أن يكون معدوما في الحال فقد غفل عن أن حسبانه إن جعله موجودا قد أخرجه إلى ضرورة الوجود آت مثله هاهنا إذ فرض العدم الحالي أيضا يخرجه إلى ضرورة العدم فإن استضر بذلك فيستضر بهذا فترجيح أحدهما على الآخر ليس من مرجح و هذا قول يناسبه النظر المنطقي و الأنظار البحثية.

و أما التحقيق الفلسفي فيعطي أن الممكن في الاستقبال أيضا لا يتجرد عن إحدى الضرورتين الوجوب باعتبار أحد

الطرفين و الامتناع باعتبار مقابله من جهة إيجاب العلة له كما في الحال فإذن معنى الإمكان واحد يتساوى نسبته إلى ما بحسب الحال أو الاستقبال للممكن نعم الصدق و الكذب لا يتعينان في الإمكان الاستقبالي- فإن الواقع في الماضي و الحال قد يتعين طرف وقوعه و لا وقوعه و يكون الصادق و الكاذب بحسب المطابقة و عدمها واقعين و أما الاستقبالي فقد نظر في تعين أحد طرفيه- أ هو كذلك في الواقع أم لا و هذا أيضا بالقياس إلى علومنا الغير المحيطة بما في الآزال و الآباد جميعا بخلاف علوم المبادي و أوائل الوجود فإن علومهم عليه إحاطية إيجابية بتية لا أنها انفعالية إمكانية ظنية إنما الإمكان و الظن بحسب حال الماهيات- الغير المستدعية لشيء من طرفي الوجود و العدم و هو لا ينفك عن إيجاب الوجود- الناشي من اقتضاء السلب التام و الجمهور يظنونه كذلك في الواقع و التحقيق يأباه لأن الممكن ممكن بذاته واجب بوجود علته و ممتنع بعدمها فما لا يعلم من الممكن إلا الإمكان فلا يتصور أن يعلم منه أنه واقع أو غير واقع و إن علم وجود سببه كان وجوده واجبا لا ممكنا و إن علم عدم سببه كان عدمه واجبا لا ممكنا فإذن وجود

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۱۵۴

الممكنات باعتبار السبب واجب فلو اطلعنا على جميع أسباب شيء واحد و علمنا وجودها قطعنا بوجود ذلك الشيء لأنه صار واجبا باعتبار وجود أسبابه و الأول تعالى يعلم الحوادث المستقبلة بأسبابها لأن الأسباب و العلل ترتقي إلى الواجب الوجود و كل حادث ممكن فهو بسببه واجب و لو لم يجب بسببه لما وجد و سببه أيضا واجب بغيره إلى أن ينتهي إلى مسبب الأسباب من غير سبب فلما كان هو عالما بترتب الأسباب كان عالما بلا وصمة شك يعتريه و المنجم لما تفحص عن بعض أسباب الوجود و لم يطلع على جميعها لا جرم يحكم بوجود الشيء ظنا و تخمينا لأنه يجوز أن ما اطلع عليها ربما يعارضه مانع فلا يكون ما ذكره كل السبب بل ذلك مع انتفاع المصادمات و المعارضات فإن اطلع على أكثر الأسباب قوي ظنه و إن اطلع على الكل حصل له العلم كما يعلم في الشتاء أن الهواء سيحمى بعد ستة أشهر لأن سبب الحمى- كون الشمس قريب الممر من سمت الرأس و ذلك في وسط البروج الشمالية لسكان الأقاليم الشمالية و يعلم بحكم الأوضاع السماوية و عادة الله فيها و سنة الله التي لا تبديل لها أن الشمس لا يتغير مسيرها و أنها ستعود إلى الأسد بعد هذه المدة و سنزيدك إيضاحا لهذا من ذي قبل في كيفية علم الله تعالى بالمتغيرات إن شاء الله تعالى.

ثم قد يطلق الإمكان و يراد به الإمكان الاستعدادي الذي هو تهيؤ المادة و استعدادها لما يحصل لها من الصور و الأعراض و هو كيفية استعدادية من عوارض المادة تقبل التفاوت شدة و ضعفا بحسب القرب من الحصول و البعد عنه لأجل تحقق الأكثر و الأقل مما لا بد منه و هو ليس من المعاني العقلية الانتزاعية التي لا حصول لها خارج العقل كالسوابق من معاني الإمكان بل إنه مما يحدث بحدوث بعض الأسباب و الشرائط و ينقطع استمراره بحدوث الشيء كزوال النقص بعد حصول التام- و رفع الإبهام عند تعين الأمر على ما في فلسفتنا من أن نسبة المادة باستعدادها إلى الشيء الحادث نسبة النقص إلى التمام كما سيتضح في موعده إن شاء الله تعالى و هذا الإمكان لا يعد من الجهات بل يجعل محمولا أو جزءه

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۱۵۵

فصل (۸) فيه إرجاع الكلام إلى أحكام هذه المفهومات العقلية التي هي مواد العقود على أسلوب آخر

إن كلا من هذه الطبائع العقلية يحتمل في بادي الأمر أن يكون بالذات أو بالغير أو بالقياس إلى الغير ثم العقل بعد التدبر فيها يحكم بأن الإمكان لا يكون بالغير- بل بالذات و بالقياس إلى الغير فسقط من الاحتمالات التسعة واحد فبقي المتحققة منها ثمانية اعتبارات و الثلاثة التي هي بالذات من تلك الجملة منفصلة حقيقة حاصرة لجميع الطبائع و المفهومات بحسب نفس الأمر و مراتبها اللهم إلا في الماهيات الإمكانية فإنها في مرتبة ذاتها من حيث هي لا تكون متصفة بإمكانها الذي هي حالها في نفس الأمر لا بحسب مرتبة ماهياتها فإنها من تلك الحيثية ليست إلا هي نعم لما كان جميع السلوب صادقة في حق كل واحدة منها من تلك الحيثية إلا سلب نفسها بحقيقتها التصورية لا بهليتها البسيطة أو المركبة لأن إيجاب نفسها أو غيرها إياها أيضا مع الوجود فيصدق فيها من جملة السلوب سلب ضرورتي الوجود و العدم- و كذا سلب سلبها أيضا إلا أن صدق هذه السلوب على طريقة العقود السلبية عنها- لا على طريقة إيجاب تلك السلوب لها و بينهما فرقان عظيم و حمل الإمكان على

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۱۵۶

الماهية كنظيريه من قبيل الثاني دون الأول كيف و لو كان المقسم في الأقسام الثلاثة حال الشيء بالقياس إلى الوجود و العدم بجميع الحيثيات و الاعتبارات أعم من أن يكون بحسب الواقع أو بحسب أية مرتبة منه لم يكن القسمة عقلية حاصرة- فإن الماهية بحسب نفس مرتبتها ربما لم يكن لها شيء من الثلاثة عند العقل و لو سلم ثبوت شيء من الثلاثة لها بحسب نفس ذاتها فيكون نفسها أيضا مع ذلك الشيء ثابتة لنفسها فيكون نفسها نفسها و ذلك الشيء فلا يكون القسمة حاصرة و لا الانفصال الحقيقي المشتمل على منع الجمع و منع الخلو حاصلا في الأقسام الثلاثة و كون بعض هذه الأقسام حاصلا في مرتبة ذات موضوعه كما في الواجب تعالى إنما نشأ من خصوصية القسم لا باعتبار حصوله و خروجه عن مفهوم المقسم فإن مجرد ذلك- لا يستدعي أن يكون الواجب بالذات مثلا مصداق وجوب وجوده نفس مرتبة ذاته بذاته و إلا لما احتجنا بعد تحصيل كل قسم إلى استيناف بيان و برهان على كون وجوب وجوده تعالى عين ذاته من دون صفة عارضة لذاته أو اعتبار آخر متأخر عن نفس

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۱۵۷

ذاته تعالى و فرق بين كون الذات مصدوقا عليها لصدق مفهوم و كونه مصداقا لصدقه فلا تنافي بين هذا الكلام و بين ما سنذكره أن الماهية الإمكانية لا ينفك عنها الإمكان في أية مرتبة أخذت

و اعلم أن مفهوم واجب الوجود لذاته شامل لعدة أقسام.

منها واجب يمتنع انتفاء المحمول عنه بنفس ذاته

من غير اقتضاء و علية من الذات لثبوته لها و هو القيوم تعالى و الضرورة هناك ذاتية أزلية مطلقة.

و منها نسب ضرورية لمحمول إلى موضوع لا يكون الموضوع علة لثبوت المحمول له

ككون الإنسان إنسانا أو حيوانا و الضرورة هاهنا مطلقة ذاتية مع وصف الوجود للموضوع لا به.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۱۵۸

و منها نسب ضرورية يكون لها علة هي نفس ذوات الموضوعات

ككون المثلث ذا الزوايا القوائم و ضرورتها أيضا ذاتية بالنظر إلى اقتضاء ذات الموضوع و لكن مع وصف الوجود لا بالوصف و كذا مجرد مفهوم الممتنع بالذات يتحصل في أقسام.

منها ما يمتنع الوجود بالنظر إلى ذاته

من حيث هي لا بعلية و اقتضاء منها كشريك الباري تعالى و المعدوم المطلق و الشر المحض.

و منها ما يمتنع وجود المحمول له بالنظر إلى ذاته

لا بعلية منه لضرورة عدم ذلك المحمول عنه ككون الإنسان جمادا.

و منها ما يمتنع وجود المحمول له بالنظر إلى ذاته بذاته

و لكن باقتضاء من ذاته لضرورة عدمه عنه ككون الأربعة فردا فإن اقتضاءها للزوجية عين اقتضائها لنفي الفردية عنها و كذا مفهوم الممكن بالذات يستوعب أمورا ممكنة تصدق في كل منها بحسب الإمكان الخاص إمكانان عامان موجب و سالب و الموجب فيه يستلزم السالب و يكون العقد مركبا من قضيتين موجبة و سالبة و أمورا مركبة فرضا من الواجبين أو الممتنعين أو ضدين فإن ضرورة الوجود أو العدم لتلك المركبات- ليست لذواتها بما هي مركبات بل لعلة هي خصوصية الأجزاء و الاثنان اللذان هما بالغير- أي الوجوب و الامتناع إنما يعرضان لجميع الممكنات و لا يعرضان البتة و لا أحدهما- لشيء من الواجب بالذات و الممتنع بالذات و قد مر أن الواجب بالذات لا يكون واجبا بغيره و أما الثلاثة التي هي بالقياس إلى الغير فهي لا تصادم التي هي بالذات- في التحقق و إن خالفتها في المفهوم فالوجوب بالقياس إلى الغير يعم جميع الموجودات- إذ لا موجود إلا و له علية أو معلولية لشيء آخر و كل من العلة و المعلول له وجوب

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۱۵۹

بالقياس إلى الآخر لأن الوجوب بالقياس إلى الغير ضرورة تحقق الشيء بالنظر إلى الغير على سبيل الاستدعاء الأعم من الاقتضاء و مرجعه إلى أن الغير يأبى ذاته إلا أن يكون للشيء ضرورة الوجود سواء كان باقتضاء ذاتي أو بحاجة ذاتية و وجود تعلقي ظلي

و قد وقع في الأحاديث الإلهية: يا موسى أنا بدك اللازم

و الامتناع بالقياس إلى الغير يعرض لكل موجود واجبا أو ممكنا بالنسبة إلى عدم معلوله أو عدم علته أو ما يلزم عدم معلوله أو عدم علته و كذا يعرض لكل معدوم بما هو معدوم ممتنع أو ممكن بالنظر إلى وجود معلوله أو وجود علته.

و بالجملة وجود ما يصادمه وجوده و الإمكان مقيسا إلى الغير لا يعرض للواجب القيوم بالقياس إلى شيء من الموجودات الممكنة إنما يعرض له بالقياس إلى المفروض واجبا آخر و بالقياس إلى ما فرض من مجعولات واجب آخر و يعرض أيضا لموجودات ممكنة بعضها مقيسا إلى بعض أو لمعدومات ممكنة كذلك أو لموجود ممكن مقيسا إلى معدوم ممكن أو بالعكس كل ذلك بشرط أن لا يكون بين

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۱۶۰

المقيس و المقيس إليه علاقة علية أو معلولية و يعرض لأمور ممتنعة بالذات بالقياس إلى عدمات أشياء ممكنة بالذات و

ما يلزمها لعدم العلاقة الاستدعائية بينها.

تنبيه: وجوب العلة بالقياس إلى وجود المعلول

عبارة عن استدعائه بحسب وجوبه لها أن يكون هي مما وجب لها الوجود إما بنفسها كما في العلة الأولى أو بغيرها- و وجوب المعلول بالقياس إلى وجود العلة كونها بتماميتها متأبية إلا أن يكون معلولها ضروري الثبوت في الخارج مع عزل النظر عن أن المعلول له وجوب حاصل له من العلة- فإن هذا حال المعلول في نفسه و إن كان من جهة إعطاء العلة إياه و يعبر عنه بالوجوب بالغير و وجوب أحد المعلولين لعلة واحدة بالقياس إلى الآخر عبارة عن كون الآخر يأبى أن يكون هذا غير ضروري الوجود بحسب اقتضاء الغير ضرورتهما جميعا مع عدم الالتفات إلى أن هذا في نفسه موصوف بضرورة التحقق لأن هذا حال شقيقة لا حالة- و الوجوب بالغير هو كون الشيء ضروري الوجود في نفسه بحسب إعطاء الغير ذلك لا أنه اعتبار في الشيء بحسب ما يلائم حال الغير عند ما يلحظه مقيسا إليه لا من حيث هو له في نفسه من قبل إفاضة الغير و هذا فرق صحيح بحسب المفهوم و في الفلسفة العامية- و أما في طريقتنا فسيلوح لك ما فيه إن كنت من أهل الطريق ففي قاعدتهم المعلول واجب بالعلة و بالقياس إليها جميعا بخلاف العلة فإنها واجبة بالقياس إلى المعلول لا به- و كذا كل واحد من معلولي علة واحدة نظرا إلى الآخر و الامتناع بالغير هو ضرورة عدم الشيء من قبل اقتضاء الغير و الامتناع بالقياس إلى الغير ضرورة عدم وجوده بحسب استدعاء الغير و هو يجتمع مع الامتناع بالغير في وجود المعلول بالنسبة إلى عدم العلة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۱۶۱

أو عدمه بالنسبة إلى وجودها و يفترق عنه بالتحقق في عكس هاتين الصورتين- و في عدم أحد معلولي علة واحدة بالقياس إلى وجود الآخر أو وجوده بالنظر إلى عدم الآخر و الإمكان الخاص بالقياس إلى الغير هو لا ضرورة وجود الشيء و عدمه بحسب استدعاء حال الغير وجودا و عدما حين ما يلحظ مقيسا إليه و هذا إنما يتحقق في الأشياء- التي لا يكون بينها علاقة طبيعية من جهة العلية و المعلولية أو الاتفاق في معلولية علة واحدة

فصل (۹) في أن الإمكان يستحيل أن يكون بالغير

لما تيقنت أن قسمة الشيء إلى الواجب و الممكن و الممتنع منفصلة حقيقية إذ كل مفهوم فهو في ذاته إما ضروري الوجود أو لا فإما ضروري العدم أو لا و هذا في التحقيق منفصلتان حقيقيتان كل واحدة منهما يتركب من الشيء و نقيضه و هكذا حال كل قضية منفصلة يكون أجزاؤها أكثر من اثنين فإنها تكون بالحقيقة منفصلتان أو أكثر فحينئذ الشيء بأي اعتبار و حيثية أخذ لا يكون إلا أحد هذه الثلاثة فإذا كان حاله بحسب ذاته أو بحسب وصفه مع قطع النظر عن تأثير الغير فيه من جملة هذه الثلاثة المنفصلة الإمكان فلو فرض أن يكون له إمكان بالغير لكان لشيء واحد بالنظر إلى حيثية واحدة إمكانان أحدهما بالغير و الآخر بالذات بمعنى كون الذات كافية في صدقه لا بمعنى اقتضائها له- لاستحالة ذلك كما سيظهر و من المستحيلات أن يكون إمكان واحد مستندا إلى الذات بالمعنى المذكور و إلى الغير جميعا كما مر في الوجوب من أنه لو كان بالذات لم يكن بالغير و لو كان بالغير لم يكن بالذات و أما تحقق إمكانين لشيء واحد باعتبار واحد فهو مستبين الفساد فكما لا يتصور لشيء واحد باعتبار واحد وجودان أو عدمان فكذلك لا يتصور لواحد بعينه من الذوات أو الحيثيات المكثرة للذات ضرورتا وجود واحد

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۱۶۲

أو ضرورتا عدم واحد أو لا ضرورتان لوجود واحد و عدم واحد كيف و هذه المعاني طبائع ذهنية لا يتحصل إلا بالإضافة و لا يتعدد كل منها إلا بتعدد ما أضيفت هي إليه فلو فرض إمكان بالغير لشيء ما فهو مع عزل النظر عن الغير أ هو في حد ذاته ممكن فكان لشيء واحد بعينه إمكانان و قد علمت بطلانه أو ضروري أحد من الوجود و العدم فقد أزاله ذلك الغير عما يقتضيه ذاته و كساه مصادم ما استوجبه بطباعه و ليس كذلك إذا كان الوجوب أو الامتناع بالغير حين كون الذات متصفة بالإمكان الذاتي لأنه عبارة عن لا اقتضاء الذات إحدى الضرورتين لا اقتضائها سلبهما و بينهما فرق إذ الأول سلب تحصيلي لا إيجاب سلب أو إيجاب عدول و الثاني إيجاب لأحدهما و السلب البسيط

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۱۶۳

التحصيلي بما هو كذلك لا يحوج صدقه على شيء بحسب ذاته إلى اقتضاء من تلقاه تلك الذات له بل يكفي فيه عدم الاقتضاء على الإطلاق فالإمكان لأجل هذا ليس

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۱۶۴

من لوازم الماهيات على المعنى المصطلح الشائع في اللوازم بل على مجرد كون الماهية- كافية لصدقه عليها لا بمقتض و لا باقتضاء نعم تساوي طرفي الوجود و العدم نظرا إلى نفس الذات الإمكانية حين ما هو موجود أو معدوم في الخارج و ثابت في العقل أو صحة إيجاب سلب الضرورتين لماهيتها بحسب حكم العقل من لوازم الماهيات على المعنى الشائع فيها لكن ليس شيء منهما حقيقة الإمكان كما يسوق إليه البرهان بل أشد محوضة في عدم التحصل و أوكد صرافة في القوة و الفاقة و منهم من يجعل الإمكان بمعنى تساوي الطرفين نظرا إلى الذات أو بمعنى السلب العدولي أو التحصيلي لكن يجعله من اللوازم الاصطلاحية للذات المحوجة إلى اقتضاء من قبلها ثم يعتذر من لزوم الانقلاب عند فعلية أحد الطرفين أو تخلف مقتضى الذات عند ترجح أحد الطرفين المتساويين أن الأمر أوسع من مرتبة الذات من حيث هي هي و أن انتفاء شيء في خصوص نحو من أنحاء نفس الأمر بخصوصه لا يستلزم انتفاءه

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۱۶۵

في نفس الأمر فيجوز أن يكون حقيقة الإمكان اقتضاء ذات الممكن تساوي الطرفين- بالنظر إلى ذاته من حيث هي هي لا اقتضاء ذاته تساويهما في نفس الأمر و كذا ما ينافي مقتضى ذات الممكن ترجح أحد الطرفين بالنظر إلى الذات من حيث هي لا ترجحه بالنظر إليها في نفس الأمر من جهة تأثير العلة و إفاضة الجاعل.

و أنت بعد الإحاطة بما نبهناك عليه من أن الممكن في مرتبة ذاته من حيث ذاته له القوة الساذجة و الفقر المحض من غير تحصل بوجه من الوجوه أصلا في جهة من الجهات علمت بطلان ذلك إذ الماهية الإمكانية حيث لا تحصل لها فلا فعلية لها في حد ذاتها و ما لا فعلية له لا اقتضاء منه لشيء ما لم ينصبغ بصبغ الوجود من جهة إفاضة الجاعل القيوم و إلا لكان لما بالقوة من حيث هو بالقوة مدخل في إخراج شيء من القوة إلى الفعل و من الإبهام إلى التحصل و الفطرة

الإنسانية تأبى ذلك فإذن الممكن بحسب ذاته المبهمة لا يقتضي شيئا من الأشياء حتى سلب شيء أيضا.

إيضاح و تنبيه:

إن من الذاهبين إلى أن الإمكان الذاتي من لوازم الماهيات بالمعنى الاصطلاحي في اللزوم بين شيئين ربما يجعل من براهين إبطال الإمكان بالغير أنه لو كان كذلك لزم توارد علتين مستقلتين على معلول واحد- أو انقلاب شيء من الواجب بالذات و الممتنع بالذات إلى الممكن بالذات.

و يرد عليه أنه يجوز أن يكون علية الذات و استقلالها مشروطة بانتفاء الغير- فإذا وجد لم يكن لها علية أو استقلال فلا يلزم التوارد المذكور كما في أعدام أجزاء المركب فإن كلا منها علة مستقلة لعدمه عند الانفراد و إذا اجتمع عدة منها بطل الاستقلال من الآحاد و دفع بأن في التصوير المذكور لا يكون الإمكان ذاتيا أصلا- إذ لا يزال للغير مدخل وجودا و عدما.

و الحق في علية كل من أعدام أجزاء المركب لعدمه أنها على سبيل التبعية لاقترانها بما هو علة بالذات لأن ما هو علة بالذات لعدم المعلول هي طبيعة عدم إحدى علله من الشرائط و الأجزاء أو غيرها و ذلك أمر كلي مبهم لا تعدد فيه بحسب نفسه و الأفراد و إن تعددت لكنها ليست عللا بخصوصها بل العلة هي القدر المشترك و كون العلة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۱۶۶

أضعف تحصلا من معلولها ليس بضائر في علل الأعدام و لا حاجة في ذلك إلى ما قد تكلفه بعض الأعاظم من أن علة عدم المعلول الشخصي عدم علته التامة الشخصية.

و ربما قالوا لو كان إمكان الشيء معلولا لغيره لكان هو في ذاته جائزا أن يكون ممكنا أو واجبا لذاته أو ممتنعا لذاته و إمكان كون الشيء واجبا لذاته أو ممتنعا لذاته مشتمل على التناقض و أيضا إذا فرضنا عدم تأثير الغير فيه كان واجبا أو ممتنعا و كلاهما مستحيلان لأن سلب تأثير الغير فيه أمر مغاير لذاته و كون الشيء بسبب الغير واجبا بذاته أو ممتنعا بذاته تهافت.

و هذه كلها هوسات جزافية بعد ما حقق الأمر بأن معنى الإمكان الذاتي هو كون الشيء بحيث إذا اعتبر بذاته من غير ملاحظة أمر آخر وراء نفسه معه- كان مسلوب الضرورة للوجود و العدم عنه من غير اقتضاء و لا علية منه لذلك بل مع قطع النظر عن جميع ما يكون غير ذاته و إن كان من السلوب و الإضافات العارضة لذاته- و كذا الحال في الوجوب و الامتناع الذاتيين إذ المقسم في الأقسام الثلاثة هو حال الشيء

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۱۶۷

على هذا الوجه الذي ذكرناه

دفاع شك:

إنك بعد أن لوحنا لك إلى أن كون الشيء بحسب مرتبة نفسه- مما يصدق عليه سلب أي معنى كان سوى ذاتياته لا يستلزم أن يكون ذاته مصداق تلك السلوب بأن يكون حيثية الذات بعينها حيثية تلك السلوب- لست في أن يسع لك أن تقول إن الماهية المأخوذة من حيث هي يصح سلب كل ما ليس من جوهريات ذاتها عنها من تلك الحيثية و سلب

الضرورة إذا أخذ سلبا تحصيليا- صح صدقه عليها من تلك الحيثية فيلزم أن يكون نفس هذا السلب من جوهريات الماهية مع أن الإمكان الذاتي من عوارض الماهيات لا من جوهرياتها.

إزالة ريب:

و حيث ينكشف لك من ذي قبل في مباحث الماهية فائدة تقديم السلب على من حيث هي هي في قولنا الماهية ليست من حيث هي إلا هي حتى تعود الحيثية جزءا من المحمول و يكون السلب واردا على الثبوت من تلك الحيثية لا أن يؤخر حتى يصير تتمة للموضوع و قيدا له إذ لو فعل هكذا لربما

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۱۶۸

يكذب الحكم مطلقا كما إذا كان مدخول السلب مما لا يجوز أن يكون الموضوع مجردا عنه في نفس الأمر بوجه أصلا فيسهل عليك دفاع شك استصعب حله كثير من الأذكياء و هو أنه لما صح سلب كل ما ليس من ذاتيات الماهيات إذا أخذت من حيث هي هي فكذلك يصح سلب ذلك السلب من تلك الحيثية و كما أن الإنسان المأخوذ من حيث ماهيته و طبيعته تسلب عنه الكتابة من تلك الحيثية كذلك تسلب عنه سلب الكتابة أيضا لكونهما جميعا من العوارض التي هي غير الذات و الذاتي له فنقول كل ماهية إمكانية كما صح سلب ضرورة الطرفين عنه من حيث هي- فكذلك يصح سلب سلب ضرورة الطرفين من تلك الحيثية فإذن الإنسان من حيث هو هو كما أنه ليس بواجب و لا ممتنع بحسب ذاته فكذلك هو من تلك الحيثية ليس بممكن بالذات و قد مر أن لا شيء من الأشياء بأي وجه أخذ خال عن الوجوب و الامتناع و الإمكان الذاتيات و أن الممكن في مرتبة ذاته ممكن بالذات لا ينفك عنه الإمكان الذاتي في تلك المرتبة و ذلك لأن الماهية و إن لم يصدق عليها من جهة ذاتها شيء من العرضيات اللاحقة بأن يكون جهة العروض هي الماهية من حيث هي لكن يصدق على الماهية المأخوذة من حيث هي كثير من العرضيات و هي التي لا تخلو الماهية عنها في نفس الأمر على نحو لا يكون جهة العروض هي الماهية من حيث هي فالعوارض التي لا تنفك الماهية عنها أبدا يمتنع صدق سلوبها عليها بخلاف العوارض التي تلحقها بشرط الوجود فإنها حيث تخلو الماهية عنها في مرتبتها التي لها متقدمة على الأوصاف الوجودية يصدق سلوبها على الماهية إذا أخذت تحصيلية لا عدولية لكن الإمكان ليس من هذا القبيل إذ هي من المراتب السابقة على الوجود- فسلبه لم يصدق على الماهية أصلا.

و مما ذكرناه علمت ضعف قول من أراد التفصي عن تلك الشبهة بأن انفكاك

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۱۶۹

الماهية من حيث هي عن الإمكان لا يستلزم جواز انفكاكها في نفس الأمر لأنها أوسع من تلك المرتبة قياسا على عوارضها الوجودية التي يكون القضايا المعقودة بها وصفية و هي العوارض التي تلحق الماهية لا بما هي هي بل بشرط الوجود و لا حاجة أيضا إلى ما ذكره بعض الأماجد أن الإمكان لما لم يكن حقيقتها إلا سلب ضرورة الطرفين سلبا بسيطا تحصيليا فيكون صادقا في مرتبة الماهية من حيث هي و إن كان خارجا عن جوهرها فإن مجرد كون الشيء سلبا تحصيليا لا يوجب صدقه في مرتبة الماهية المأخوذة بنفسها و إلا لصدق سلب الإمكان أيضا.

ثم قد مر أن المقسم في الأمور الثلاثة هي حال الماهية بالقياس إلى الوجود و العدم و هذه حالة ثبوتية اتصافية و إن كان

بعض القيود كالإمكان سلبية حتى يكون المعقودة به من القضايا موجبة سالبة المحمول لا سالبة بسيطة فكون الشيء ممكنا عبارة عن اتصافه بسلب ضرورة الطرفين لا لا اتصافه بضرورة الطرفين فصدق الإمكان على شيء معناه صدق الاتصاف به و قد صرح بذلك بعض المحققين

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۱۷۰

وهم و تنبيه

: ثم لعلك تقول معلولية شيء لشيء يستلزم معلولية عدمه لعدم ذلك الشيء إذ عدم العلة علة لعدم المعلول فإذا كان وجوب الممكن بالغير و هو ضرورة وجوده فنقيضه و هو سلب ضرورة الوجود يكون بالغير- و إذا كان امتناعه بالغير و هو ضرورة عدمه فنقيضه و هو سلب ضرورة العدم يكون بالغير- فإذن ثبت الإمكان بالغير.

فنقول قد مر أن ممكنية الشيء هي اتصافه بسلب الضرورة الذي في قوة موجبة سالبة المحمول لا نفس سلب الضرورة الذي في قوة السالبة البسيطة و ظاهر أن نقيض ضرورة الوجود هو المعنى الثاني لا الأول الذي هو ممكنية الشيء.

و أيضا ليس مجموع ضرورة الوجود و ضرورة العدم صفة واحدة لها

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۱۷۱

وحدة اجتماعية يكون لها علة واحدة وحدة تأليفية حتى يكون لها سلب واحد- مستند إلى سلب علة واحدة بل هما صفتان متخالفتان بالذات مستندتان إلى علتين متخالفتين غير مجتمعتين فلا يكون نقيضاهما صفة واحدة مستندة إلى السلب واحد و إن كانت الوحدة تأليفية فضلا عن الحقيقية.

و أنت تعلم أن الوحدة في جميع التقسيمات معتبرة و إلا لم ينضبط الأقسام في شيء من التقاسيم.

و قد قررت هذه الشبهة في كتاب الأفق المبين بوجه آخر و هو أن الوجوب بالغير هو ضرورة الوجود بالغير و نقيضه سلب ضرورة الوجود بالغير و هو ممكن بالنظر إلى ذات الممكن و كذلك نقيض الامتناع بالغير و هو سلب ضرورة العدم بالغير فإذن ثبت الإمكان بالغير و هو مقابل الوجوب بالغير و الامتناع بالغير.

ثم ذكر الجواب عنها بأن نقيض ضرورة الوجود بالغير سلب ضرورة الوجود بالغير على أن يكون بالغير قيدا للضرورة لا لسلب الضرورة و كذلك نقيض الامتناع فاللازم سلب الضرورة الآتية من الغير لا سلب الضرورة الآتي منه و المستحيل هو إتيان سلب الضرورة من الغير لا سلب إتيان الضرورة منه.

إحصاء و تنبيه:

المشهور من الأوائل أنهم يأخذون كلا من الوجوب و الإمكان و الوحدة و الوجود أمورا زائدة في الأعيان و المتأخرون على أن تلك الأمور زائدة في العقل على الماهيات إلا أنها من العقليات الصرفة التي لا صورة لها في الأعيان يحاذي بها ما في الأذهان و قد علمناك ما فتح الله علينا من طريق

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۱۷۲

القصد و سلوك الأمة الوسط في نحو وجود هذه المعاني و أنها على أي سبيل تكون ثابتة و منفية معا و ربما قرع سمعك

من أقوام ليسوا من أهل المخاطبة و التوهين لكلامهم و البحث عن مرامهم أن هذه الأمور لا يزيد على ما يضاف هي إليها من الماهيات الموصوفة بها لا ذهنا و لا عينا فإنك تعلم بأول الفطرة أنه إذا قيل الإنسان ممكن الوجود أو الفلك ممكن الوجود لا يعنى بإمكان الوجود في الإنسان نفس معنى الإنسان- و في الفلك نفس معنى الفلك على قياس ما نقلناه عنهم في الوجود بل هو معنى واحد يقع عليهما فلو حمل الإمكان على الإنسان و عني به نفس معنى الإنسان ثم حمل على الفلك و عني به نفس الفلكية فلم يكن معنى واحد وضع بإزائه لفظ واحد غير ما وضع بإزائه الإنسان و الفلك و إن قيل على الفلك بالمعنى الذي قيل على الموصوفات بالإنسانية فقد كان المفهوم من الإنسان و الفلك شيئا واحدا و ذلك بديهي البطلان.

فقد ثبت أن معنى الإمكان إذا حمل على الماهيات المختلفة فليس هو عين تلك أو واحدا منها بل أمر آخر يعمها عموم العرض العام اللاحق و قد قضى العجب عنهم و عن قولهم هذا بعض أبناء الحكمة و التحقيق حيث قال إن هؤلاء يوافقون أبناء الحقيقة في الاحتجاج على وجود الصانع تعالى بأن العالم ممكن مفتقر إلى سبب مرجح- ثم إذا باحثوا في الإمكان يقولون هو نفس الشيء الذي يضاف إليه فكأنهم قالوا العالم محتاج إلى الصانع لأن العالم عالم.

قاعدة إشراقية:

قد وضع شيخ الإشراقيين قاعدة لكون الإمكان و أشباهه أوصافا عقلية لا صورة لها في الأعيان بأن كل طبيعة عامة يقتضي نوعه إذا كانت له صورة خارجية أن يتكرر متسلسلا مترادفا يتولد منه في الوجود سلاسل متولدة معا إلى لا نهاية كالوجوب و الوجود و الإمكان و الوحدة لا تكون موجودة في الأعيان فكما أنه إذا كانت للوجود صورة عينية وراء الماهية الموجودة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۱۷۳

كان له وجود عيني و لوجوده وجود أيضا إلى لا نهاية له ثم لمجموع السلسلة وجود آخر يتسلسل مرة ثانية إلى لا نهاية أخرى و هكذا و لا يكون للوجود الأصل حصول إلا بحصولها جميعا فكذلك الوحدة إذا كانت في الأعيان وراء الماهية كان للماهية دون الوحدة وحدة و للوحدة دونها وحدة أخرى و للوجود وحدة و للوحدة وجود و تعود اللانهاية مترادفة متضاعفة و كذلك في الإمكان و الوجوب- و يتولد سلسلة أخرى على التضاعف من الإمكان و الوجود فللإمكان وجود و لوجوده إمكان إذ لو وجب لم يكن عارضا و وراء تلك السلاسل سلاسل إلى لا نهاية في التضاعف بين الإمكان و الوجوب بالغير و بين الوجود و الوجوب و بين الوحدة و الوجوب فإذن كل مفهوم هذه سبيله فإنه لا يكون له صورة في الأعيان- و لا هو بحسب الأعيان شيء وراء الماهية فإذن هذه الأمور طبائع انتزاعية و اعتبارات ذهنية لا يحاذي بها شيء في الخارج و لا مبلغ لها متعين في الذهن يقف عنده و يتخصص به من التكرر في الحصول لدى العقول

بحث و تنقيح و مما تزلزل به هذه القاعدة أمور

منها كون الواجب عند القائلين بصحتها و استحكامها- وجودا صرفا

و وجوبا بحتا قائما بذاته واجبا بنفسه فضلا عن كونه في الأعيان فقد ناقضوا أنفسهم في باب الوجود و كونه عندهم اعتباريا محضا لا صورة له في العين و ذات الباري تعالى عندهم صورة الصور و أصل الحقائق.

و منها أن مقنن هذه القاعدة و مخترعها قائل بجواز أن يكون مفهوم واحد

و معنى فارد يوجد تارة صفة لشيء و تارة متحصلا بنفسه متقوما بذاته و بالجملة متفاوتا في أنحاء الكون و الحصول متخالفا في أطوار القوة و الضعف و الكمال و النقص- فليجوز مثل ذلك في بعض هذه المعاني كما أسلفناه في الوجود و الوحدة من قبولهما

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۱۷۴

أطوارا مختلفة في التحقق و أنحاء متفاوتة في الفضيلة و النقصان فغاية كمال كل منهما- أن يكون ذاتا أحديا قيوما واجبا بالذات و غاية نقصه أن يكون اعتبارا عقليا و معنى رابطيا لا حقيقة متأصلة بإزائه فموجودية الماهيات التي لا حقيقة لها بأنفسها إنما هي بالوجود لا بأنفسها و موجودية الوجود بنفس ذاته لأن الوجود نفسه حقيقة الماهيات الموجودة به فكيف لا يكون له حقيقة و حقيقته عين ذاته و لا يحتاج في موجوديته إلى وجود ليتضاعف الوجود لكن للعقل أن يعتبر لها موجودية أخرى كما في حقيقة النور على ما هو طريقته فإن حقيقة النور ظهور الأشياء و مظهرها فالأشياء ظاهرة بالنور و النور ظاهر بذاته لا بنور آخر ليتضاعف الأنوار إلى لا نهاية لكن للعقل أن يفرض للنور نورانية اعتبارية و لنورانية النور نورانية أخرى و هكذا إلى أن ينقطع بانقطاع اعتبارات العقل و ملاحظاته و كذا الكلام في الوحدة التي هي صفة عينية لأنها عين الوجود ذاتا و غيره مفهوما و كثيرا ما يكون للشيء حقيقة و ذات سوى مفهومه و ما حصل منه في العقل كالوجود و صفاته الكمالية و قد يكون للشيء مجرد مفهوم- لا حقيقة له في العين كالإمكان و الامتناع و اجتماع النقيضين و شريك الباري و أمثالها- و كذا سائر السلوب و الإضافات و ربما يكون مفهومات متعددة موجودة بوجود واحد بل متحدة مع حقيقة واحدة كمفهومات العلم و القدرة و الحياة التي هي عين وجود الحق تعالى.
و بهذا يندفع ما ذكره هذا الشيخ الجليل القدر في كتاب المشارعات و وصفه بالقوة و المتانة و هو قوله إنا نتسامح مع من قال الموجودية نفس الوجود فنقول الوجود و الوحدة حالهما واحد في أنهما ينبغي أن يكونا في الأعيان عندكم و أن كلا منهما اعتبار عقلي عندنا و هب أنكم منعتم السلسلة الغير المتناهية في الوجود بأنه هو الموجودية فلا شك أن الوجود و الوحدة مفهومهما مختلف و يعقل أحدهما دون الآخر فلا يرجع أبدا معنى الوحدة إلى الوجود و لا معنى الوجود إلى الوحدة فنقول إذا كان الوجود موجودا كان له وحدة و إذا كانت الوحدة موجودة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۱۷۵

كان لها وجود له وحدة أخرى موجودة بوجود آخر و هكذا فيلزم بالضرورة سلسلة مترتبة غير متناهية من وجود وحدة و وحدة وجود و لا يكفي أن يقال إن وحدة الوجود هو أو وجود الوحدة هي فإن مفهوم الوجود غير مفهوم الوحدة و لا يكون شيئان شيئا واحدا في نفسه هذا خلاصة كلامه في هذا المرام و بناؤه على أن المفهومات المختلفة- لا يمكن أن ينتزع من مصداق واحد و ذات واحدة و امتناع ذلك غير مسلم فإن أمرا واحدا و حقيقة واحدة من حيثية واحدة ربما كان فردا و مصداقا لمفهومات متعددة و معان مختلفة ككون وجود زيد معلولا و معلوما و مرزوقا و متعلقا فإن اختلاف هذه المعاني ليس مما يوجب أن يكون لكل منها وجود على حدة و كاختلاف الصفات الحقيقية الإلهية التي هي عين الوجود الأحدي الإلهي باتفاق جميع الحكماء- و الحاصل أن مجرد تعدد المفهومات لا يوجب أن يكون حقيقة كل منها و نحو وجوده غير حقيقة الآخر و وجوده إلا بدليل آخر غير تعدد المفهوم و اختلافه يوجب أن يكون ذات كل

واحد منها غير ذات الآخر.

و مما يؤيد هذا قول الشيخ الرئيس في إلهيات الشفا في بيان أن كون الشيء عاقلا و معقولا لا يوجب اثنينية في الذات و لا في الاعتبار و أن المتحرك إذا اقتضى شيئا محركا لم يكن نفس هذا الاقتضاء يوجب أن يكون شيئا آخر أو هو بل نوع آخر من البحث يوجب ذلك و يبين أنه من المحال أن ما يتحرك هو ما يحرك و لذلك لم يمتنع أن يتصور فريق لهم عدد أن في الأشياء شيئا محركا لذاته إلى وقت إن قام البرهان على امتناعه و لم يكن نفس تصور المحرك و المتحرك يوجب ذلك و كذلك المضافان يعرف اثنينيتهما لأمر لا لنفس النسبة و الإضافة المفروضة في الذهن انتهى.

أقول معنى كلامه أن مجرد اختلاف المعاني و المفهومات لا يقتضي أن يتعدد ذواتها أو يتحد بل يحتاج إلى استيناف نظر و برهان غير اختلاف المفهومات

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۱۷۶

يقتضيان تعددها أو وحدتها في الذات و الحقيقة فكما أن مفهوم التحريك غير مفهوم التحرك و مفهوم الأبوة غير مفهوم البنوة فكذلك مفهوم العاقلية غير مفهوم المعقولية- لكن النظر و البرهان قد حكما في القبيل الأول بتعدد الذوات دون الثاني بل حكما بأن عاقلية الذات المجردة عين معقوليتها بحسب الذات و الوجود مع اختلافهما بحسب المفهوم بلا شك و ريب فأتقن ذلك المقام فإنه قد زلت فيه الأقدام.

فإذن انكشف وهن قاعدته في بعض هذه الأمور كالوحدة و الوجود و إثباتها لعدميته في الخارج فلا تأثير لها فيما سوى ذلك و بيان كونها كونها اعتبارا عقليا فيجب الاستعانة بغيرها و قد مرت الإشارة إلى كيفية لحوق هذه المعاني بالحقائق و الماهيات فعليك بحسن التأمل و قوة التدبر.

ثم إنك قد علمت أن الإمكان وصف للماهية باعتبار ملاحظتها من حيث هي هي مع قطع النظر عن انتسابها إلى الفاعل التام و معلوم أن ما يتصف به الماهية- المأخوذة على هذا الوجه لا يكون أمرا عينيا بل اعتباريا.

و أيضا الإمكان مفهومها سلبي و السلوب بما هي سلوب لا حظ لها من الوجود لا عينا و لا ذهنا و مما يفتضح به الفرقة المجادلة القائلة بكون الإمكان موجودا عينيا وراء الماهية النظر في المعلول الأول و أنه ممكن الوجود لأنه من الحوادث الذاتية عندهم فلا بد و أن يمكن أولا ثم يوجد لأن ترجح الوجود بالغير لا يتصور إلا بعد كون الشيء ممكنا في نفسه فإذا تقدم الإمكان عليه فإمكانه يكون ممكنا أيضا- لاستحالة كونه واجبا بالذات لكونه صفة متعلقة بغيره و لامتناع تحقق واجبين فإذا كان ممكنا فلا بد له من مرجح و علة فإن كان مرجحه واجب الوجود بذاته فيلزم منه محالان

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۱۷۷

أحدهما كون الواحد بحيث يحصل منه الشيء و إمكانه و حصول شيئين من واحد يستدعي جهتين فيه و هذا محال في الذات الأحدية.

و الثاني أن يكون إمكان الممكن بفعل فاعل فيكون إمكان الممكن معللا بغيره- و قد علمت أن الإمكان لا يكون معللا فضلا عن كونه معللا بغير ذات الممكن- و ليس لأحد منهم أن يقول إن الإمكان لا يتقدم على المعلول الأول و سائر الأزليات- فإنه يلزم أن يكون الإمكان إنما يحصل بعد أن يوجد الشيء و قد اعترف بأن الممكنات لها حدوث ذاتي

فإذن إمكانها متقدم على وجوبها الذي يحصل لها بغيرها إذ الوجوب بالغير منوط بإمكان الشيء في نفسه كيف و حال الشيء في نفسه من نفسه متقدم على حاله من غيره.

و لا يمكن الاعتذار بما يقال إن إمكان الأزليات له معنى آخر غير الإمكان في غيرها- فإن الإمكان الحقيقي الذي هو قسيم الوجوب و الامتناع لا يخلو عنه شيء من المعلولات- كيف و إن لم يكن الإبداعيات الدائمية ممكنة في ذاتها بالمعنى القسيم للواجب و الممتنع كانت واجبة بذاتها أو ممتنعة بذاتها و ليس كذا.

و كذا لا ينفع الاعتذار بما وجد في مسودات بقيت من الشيخ الرئيس سماها بالإنصاف و الانتصاف من أن جود الحق الأول لا يمكن المعلولات من تقدم الإمكان عليها فإن الكلام ليس في التقدم الزماني حتى يحصل الفرق بين المبدع و الكائن- في سبق الإمكان على أحدهما دون الآخر إنما الكلام في التقدم بالذات أو بالطبع- و لا شك أن الإمكان إذا كان أمرا في العين و الوجود بالغير مشروط بالإمكان في نفسه- و ما للشيء من ذاته يتقدم على ما له من غيره سيما إذا كان ما له من غيره مشروطا بما له من ذاته فلا مخلص من هذا الإشكال للقائلين بموجودية الإمكان إلا بالمصير إلى ما حققناه في الاعتذار عنهم و هو كون الإمكان و نظائره موجودات لغيرها معدومات

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۱۷۸

في ذاتها كيف و لو كان للإمكان صورة موجودة في نفسها و إن كانت حاصلة لغيرها كسائر الأعراض الخارجية التي لها صور في الأعيان لم يكن من لوازم الماهيات مع قطع النظر من ملاحظة الوجود و العدم معها لأن لازم الماهيات مطلقا سواء بالمعنى المصطلح أم لا يجب أن يكون عقليا.

و أيضا لو كان لإمكان الممكن صورة عينية لما أمكن لحوق الوجود بالغير للماهية لأن لا ضرورة الوجود و العدم إذا كان حالا وجوديا خارجيا لكان حالا للماهية الموجودة فينافي ضرورة أحدهما التي هي أيضا صفة خارجية نعم إذا كان الإمكان صفة للماهية باعتبار ملاحظتها في نفسها مع قطع النظر عما يستند إليه وجودها أو عدمها فلا يضر إثباتها للماهية المأخوذة على هذا الوجه وجودها أو عدمها الحاصل لها لا من ذاتها بل من غيرها فبالحقيقة موضوع الوصفين متعدد و ملحوق النعتين مختلف.

و أما ما قيل إن الإمكان للممكن عبارة عن لا ضرورة وجوده و لا ضرورة عدمه- الناشئين عن ذاته المقيسين إلى ذاته فسخافته ظاهرة لأن مناط القسمة إلى الواجب و الممكن و الممتنع حال الشيء بالقياس إلى طبيعة الوجود مطلقا من دون تقييده بقيد و مقايسته إلى شيء.

إشكالات و تفصيات:

إن الذين يقولون إن الإمكان و نظائره كالوجوب و الوجود و الشيئية و الوحدة لها صورة في الأعيان و هوية زائدة على ذات الممكن و الواجب و الموجود و الواحد و الشيء ربما احتجوا على إثبات دعواهم بحجج

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۱۷۹

أولاها أنا إذا حكمنا على الشيء بأنه ممكن في الأعيان ندرك تفرقة بين هذا و بين ما نحكم أنه ممكن في الذهن و ليس إلا أن الممكن الخارجي إمكانه في الخارج- و الممكن الذهني إمكانه في الذهن و قس عليه نظائره.

و ثانيتها أنه إن لم يكن الشيء ممكنا في الأعيان لكان في الأعيان إما ممتنعا أو واجبا إذ لا مخرج للشيء عن أحد هذه الأوصاف و لو لم يكن موجودا في الأعيان لكان معدوما و لو لم يكن واحدا لكان كثيرا فيلزم أن يكون المحكوم عليه بأنه ممكن أو موجود أو واحد في الأعيان ضروري وجود أو ضروري عدم و معدوما و كثيرا و هذا تناقض مستحيل.

و ثالثتها لو كان هذه الأشياء محمولات ذهنية و أوصافا عقلية لا أمورا عينية في ذوات الحقائق كان للذهن أن يضيفها بأية ماهية اتفقت فكان كل مفهوم و إن كان من الممتنعات كشريك الباري و اجتماع النقيضين و العدم المطلق ممكنا و قس عليه غيره.

و رابعتها مختصة بالإمكان و هو أن كل حادث يجب أن يسبقه الإمكان- و لا يوجده الفاعل إلا لأنه ممكن في الأعيان لا لأنه ممكن في الذهن فحسب و إلا ما حصل له تحقق إلا في الذهن فما وجد في الخارج فلا بد من أن يكون له إمكان في الخارج- و هذه الحجج أقوى ما يمكن أن يذكر من قبلهم في كون الإمكان و سائر الأمور العقلية و الأوصاف الذهنية التي يجري مجراه لها صورة عينية لكن لطالب الحق أن يدفع هذه الاحتجاجات بأن المسلم هو أن الإمكان و نحوه أمور زائدة على الحقائق التي أضيفت هي إليها في العقل بأن العقل إذا لاحظ ماهية الإنسان أو غيرها مثلا وجدها في حد نفسها بحيث لم يكن الإمكان ذاتها أو ذاتيها و كذا سائر النعوت التي ليست نفس الماهية و لا جزأها و أما أن هذه الأمور الزائدة لها صور في الأعيان فغير مسلم اللهم إلا في النعت الذي هو الوجود و كذا الوحدة الشخصية

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ١، ص ١٨٠

التي هي نفس حقيقة الوجود عند الراسخين ببرهان خاص بالوجود و لا تأثير لشيء من هذه الحجج في أن للوجود صورة في الأعيان بل هو مما حصلناه بإلهام غيبي- و تأييد ملكوتي و إمداد علوي و توفيق سماوي و قول من قال أنه ممكن أو موجود في الأعيان فيستدعي أن يكون إمكانه أو وجوده في الأعيان غير صحيح إذ لا يلزم من صحة حكمنا على شيء بأنه ممكن في الأعيان أن يكون إمكانه واقعا في الأعيان- لما علمت من أن الوجود الرابط قد يفترق من الوجود في نفسه للشيء بل الممكن محكوم عليه من قبل الذهن أنه في الأعيان ممكن كما مر و محكوم عليه أيضا من قبله أنه في الذهن ممكن فالإمكان صفة ذهنية أي نحو وجودها الخاص به في الذهن- لكن يضيفها العقل تارة إلى ما في الخارج و تارة إلى ما في الذهن و تارة يحكم حكما مطلقا بتساوي النسبة إلى العين و الذهن و كما لا يتأتى لأحد أن يزعم أن الامتناع- إن لم يكن له صورة في الأعيان لم يكن الممتنع في الأعيان ممتنعا فيه و إن لم يكن له امتناع في الأعيان لكان إما واجبا أو ممكنا فكذا ليس له أن يقول ما ذكر في الحجة الثانية بل الامتناع و الوجوب و الإمكان حالها واحد في أنها من الأوصاف العقلية- التي لا صورة لها في الأعيان مع اتصاف الأشياء بها في الأعيان و الأذهان جميعا فبطلت الحجة الأولى و الثانية و أما ما وجد في المطارحات لصاحب الإشراق في إبطال كون الإمكان و الوجوب- و الامتناع و الوجود ذا صورة في الأعيان من أن حالها كحال المعقولات الثانية كالكلية و الجزئية و الذاتية و العرضية و الجنسية و الفصلية و غيرها من موضوعات علم الميزان- حيث إن الأشياء تتصف بها في الأعيان و لا صورة لها في الأعيان و لا منافاة بين أن يكون

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ١، ص ١٨١

زید جزئیا و الإنسان کلیا في الأعیان و بین کون الکلیة و الجزئیة من الأمور- الممتنعة التحقق في الأعیان فکذلك الحال في اتصاف شيء بالإمکان و الامتناع و نظائرهما فمنظور فیه لأن قیاس الإمکان و الامتناع و نظائرهما إلی الکلیة و الجزئیة و نظائرهما قیاس بلا جامع فإن مصداق اتصاف الأشیاء بموضوعات علم المیزان لیس إلا نحو وجودها الذهني بخلاف الاتصاف بأمثال هذه الأوصاف التي تذکر في العلم الکلي- فإنه قد یکون بحسب حال الماهیة في العین و إن کان ظرف تحقق القبیلین في أنفسها- إنما هو في الذهن فقط.

و أما الحجة الرابعة المختصة بالإمکان فنقول إن أرید بالإمکان الکیفیة الاستعدادیة المقربة للشيء إلی فیاض وجوده المهیئة له لقبول الفیض عن فاعله التام- من جهة تحصیل مناسبة و ارتباط لا بد منه بین المفیض و المفاض علیه فسلمنا الآن أنه یسبق لکل حادث زماني إمکان بهذا المعنی موجود في في العین إلی أن یحین وقت بیانه و تحقیق القول فیه أنه بأي معنی یقال فیه إنه من الموجودات العینیة و إن أرید به ما هو بحسب نفس الذات من حیث هي فالمسلم أنه سبق الإمکان الذاتي علی الوجود بحسب اعتبار ذهني و ملاحظة عقلیة حتی إن الممکن و إن لم یکن له عدم زماني سابق علی وجوده تصور العقل حاله لا کونه بل نقول لا یتصور أن یکون لکل حادث إمکان عیني متقدم علی وجوده لأن الممکنات غیر متناهیة و في المستقبل من الحوادث ما لا یتناهی الذي هو بسبیل الحصول و بصدد الکون شیئا بعد شيء- کحرکات أهل الجنة و عقوبات أهل النار علی ما وردت به الشرائع الإلهیة و أقیمت علیه البراهین العلمیة فإن وجب أن یکون لکل حادث أو ما هو بصدد الحدوث إمکان یخصه علی ما هو موجب هذه الحجة فیحصل في المادة إمکانات غیر متناهیة

الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج‏۱، ص ۱۸۲

و إن لم یکن لبعض الحوادث إمکان فیکون من الحوادث ما لا یسبقه إمکان فیلزم علی مقتضی الحجة أن یلتحق بالممتنع أو الواجب.

و ربما یرتکب منهم مرتکب حصول سلسلة الإمکانات الغیر المتناهیة بأن یقول هي غیر مترتبة بل متکافئة لکل حادث إمکان یخصه لکنا نبین أن اجتماع الإمکانات الغیر المتناهیة مستحیل من وجهین.

الأول أن الإمکان معنی واحد و الممکن بما هو ممکن و من حیث

الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج‏۱، ص ۱۸۳

طبیعة الإمکان غیر مختلف و تلك الطبیعة لا یمکن اختلافها من جهة الهیولی التي هي حاملة الإمکانات لأنها قوة محضة و إبهام مطلق کما ستعلم فلیس اختلاف الإمکانات الذاتیة إلا لاختلاف ما هي إمکاناته و هي الحوادث المعدومة بعد الغیر المتناهیة و یستحیل أن یمتاز شيء بسبب إضافته إلی شيء معدوم فإن ما لا ذات له لا یمیز به شيء عن شيء.

و لیس لأحد أن یقول إنا إذا عقلنا تلك الأمور الغیر المتناهیة یصح إضافة الإمکانات الغیر المتناهیة إلیها فیمتاز بها بعض الإمکانات عن بعض.

لأنا نقول هذا ممتنع أما أولا فلاستحالة تحصیل العقل أمورا غیر متناهیة العدد بالفعل في الذهن مفصلة نعم یجوز أن یخطر بالبال علی سبیل الإجمال إمکانات غیر متناهیة و فرق بین ما یخطر ببال الإنسان العدد الغیر المتناهي مطلقا کلیا و

بين أن يحصل في نفسه و يفصل في ذهنه أعداد غير متناهية بالفعل فإن هذا مستحيل دون ذاك فإذا خطرنا بالبال إمكانات غير متناهية مجملة بإزاء حوادث غير متناهية مجملة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۱۸۴

كانت نسبة كل من إحداهما بكل من الأخرى سواء فلم يتميز إمكان عن إمكان كما لم يتميز حادث عن حادث.

و أما ثانيا فلأن كلامه على تقدير التسليم في الحقيقة اعتراف بما هو مقصودنا- فإن ظرف الحصول بعينه ظرف الامتياز فإذا لم يكن الامتياز بين أعداد الإمكانات- إلا بحسب العقل و تصوره لم يكن ظرف تحصله و تحققه إلا الذهن لأن تعقلنا لامتياز الإمكانات إذا فرضنا كون امتيازها واقعا بحسب الأعيان يكون تابعا لنفس امتيازها فإذا حصل الامتياز بينها بنفس تصور العقل و اعتباره لزم توقف الشيء على نفسه و تابعيته إياها و هو محال الوجه الثاني أن المادة الحاملة للإمكانات الغير المتناهية إذا قطعناها بنصفين- فإما أن يبقى في كل من النصفين إمكانات غير متناهية هي بعينها الإمكانات التي كانت- أو يحدث لها إمكانات غير متناهية في تلك الحال أو يبقى في كل واحد إمكانات متناهية و أقسام التوالي باطلة فكذا المقدم.

أما بطلان الأول فلاستلزامه أن يكون شيء واحد بعينه موجودا في حاله واحدة في محلين و هو محال.

و أما الثاني فلأن الإمكانات إذا حدثت في كل واحد منهما فيسبقها لكونها أيضا من الحوادث إمكانات أخرى.

ثم إن كانت حادثة تحتاج إلى إمكانات أخرى حادثة فلا يوجد الفاعل طبقة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۱۸۵

منها إلا و قد حصل قبله في حالة القطع طبقات غير متناهية و الموقوف في حالة واحدة- على ما لا يتناهى مترتبا ممتنع الوقوع و يلزم أيضا أن يكون الحوادث التي كانت إمكاناتها هذه الإمكانات الحادثة ممتنعة قبل حدوث إمكاناتها على ما هو مقتضى الحجة المذكورة من أن كل ما ليس له إمكان في الخارج يجب أن يكون ممتنعا- فيلزم انقلاب الأشياء من الامتناع الذاتي إلى الإمكان الذاتي.

و أما الثالث فلأن مجموع العددين المتناهيين عدد متناه فيتناهى الإمكانات في مادة واحدة و الحوادث في كل واحد لا يتناهى و لا يصح أن يفرض في كل واحد من الجزءين إمكانات غير متناهية ليست بحادثة بل هي نصف المبلغ الغير المتناهي الذي كان في الكل فإن القسمة في الجسم غير متناهية فعند كل قطع يلزم ما يلزم في القطع الأول و ليست الإمكانات تحدث حين القسمة كما هو المفروض فإذن قبل الانقسام كانت متمايزة المحال حتى يبقى بعد الانقسام بعض منها في جزء و بعض منها في جزء آخر لعدم انتقال الأعراض و عدم كون الإمكانات حادثة على ما فرضناه فإذا كانت متمايزة المحال و هي غير متناهية العدد بالفعل ففي الجسم أبعاض غير متناهية متمايزة بالفعل- بأعراضها التي هي الإمكانات فيلزم إما أجزاء لا تتجزى و هو محال كما سيجيء برهان امتناعه أو مقادير غير متناهية العدد المستلزم لمقدار غير متناه للمجموع المركب منها و هو أيضا مستحيل سيأتي بيانه و كيف يصح في جسم واحد متناهي المقدار محال متمايزة بأعراضها القائمة بها غير متناهية عددا بالفعل مع كونه محصورا بين الحواصر- على أن الكلام يتأتى بعينه في كل واحد منها بحسب إمكان قسمته.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۱۸۶

و مما يرد أيضا على القائلين بأن إمكان الحادث موجود في الخارج أن إمكان الشيء يلزمه الإضافة إلى ذلك فإذا كان صفة عقلية تلزمه الإضافة إلى أمر معقول يضاف هو إليه في العقل بخلاف ما إذا كان صفة عينية فإنه يلزمه أن يضاف إلى موجود عيني إذ الإضافة الخارجية إلى معدوم خارجي غير صحيح نعم للعقل أن يتصور صورة الشيء الذي يمكن حصوله في الخارج فيصف بصحة كونه و لا كونه إما بحسب حاله في نفسه كما في الإمكان الذاتي أو بحسب أسباب وجوده و استعداد قابلة و عدم أضداده و رفع موانعه عن مادته المتهيأة له كما في الإمكان الاستعداي

فصل (۱۰) يذكر فيه خواص الممكن بالذات

و إنما أخرنا ذكر خواص الواجب بالذات إلى قسم الربوبيات لأن اللائق بذكرها أسلوب آخر من النظر لجلاله ذكرها عن أن يكون واقعا في أثناء أحكام المفهومات الكلية و خواص المعاني العقلية الانتزاعية إلا شيئا نزرا منها يتوقف عليه صحة السلوك العلمي و تنوط به العبادة العقلية و هو الذي قد مر بيانه و سنعود إليه على مسلك قدسي و طريق علوي.

إخاذة:

كما أن الضرورة الأزلية مساوقة للبساطة و الأحدية- و ملازمة للفردية و الوترية فكذلك الإمكان الذاتي رفيق

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۱۸۷

التركيب و الامتزاج و شقيق الشركة و الإزدواج فكل ممكن زوج تركيبي إذ الماهية الإمكانية لا قوام لها إلا بالوجود و الوجود الإمكاني لا تعين له إلا بمرتبة من القصور- و درجة من النزول ينشأ منها الماهية و ينتزع بحسبها المعاني الإمكانية و يترتب عليها الآثار المختصة لا الآثار العامة المطلقة الكلية التي تفيض عن الواجب بالذات على كل قابل و إن كانت الآثار الجزئية المختصة بواحد واحد من الوجودات الإمكانية- أيضا من إبداع الحق الأولي و أضواء النور الأزلي و نسبتها إليها بضرب من التشبيه و التسامح كما سيظهر فإذن كل هوية إمكانية ينتظم من مادة و صورة عقليتين هما المسماتين بالماهية و الوجود و كل منهما متضمن فيه الآخر و إن كانت من الفصول الأخيرة و الأجناس القاصية- و أيضا كل من الذوات الإمكانية فإنها في نفسها و من حيث طبيعتها بالقوة- و هي من تلقاء علتها بالفعل فإن لها بحكم الماهية الليسية الصرفة و بحكم وجود سببها التام الإيسية الفائضة عنه فهي مصداق معنى ما بالقوة و معنى ما بالفعل من الحيثيتين- و كل ممكن هو حاصل الهوية منهما جميعا في الوجود فلا شيء غير الواجب بالذات- متبريء الذات عن شوب القوة و ما سواه مزدوج من هذين المعنيين و القوة و الإمكان يشبهان المادة و الفعلية و الوجوب يشبهان الصورة ففي كل ممكن كثرة تركيبية من أمر يشبه المادة و آخر يشبه الصورة فإذن البساطة الحقة مما يمتنع تحققها في عالم الإمكان لا في أصول الجواهر و الذوات و لا في فروع الأعراض و الصفات.

و أما الوترية فهي أيضا مما يستأثر به الحقيقة الإلهية لأن كل ممكن بحسب ماهيته مفهوم كلي لا يأبى معناه أن يكون له تحصلات متكثرة و وجودات متعددة- و ما من شخص إمكاني إلا و هو واقع تحت طبيعة كلية ذاتية أو عرضية لا يأبى معناها أن يكون هناك عدة أفراد تشترك معه فيها و إن امتنع ذلك بحسب أمر خارج عن طبيعتها فإذن لا وحدة و لا فردانية لممكن ما على الحقيقة بل إنما هي بالإضافة إلى

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ١، ص ١٨٨

ما هو أشد كثرة و أوفر شركا فوحدات الممكنات وحدات ضعيفة في البساطة بل الوحدة فيها اتحاد و الاتحاد مفهومه متألف من جهة وحدة و جهة كثرة و جهة الوحدة في الممكنات ظل من الوحدة الصرفة الإلهية و هي التي أفاضت سائر الوحدات على الترتيب النزولي فكلما كان أشد وحدة كان أقرب إلى الوحدة الحقة كالوحدة الشخصية للعقل الأول التي هي بعينها وجوده و تشخصه ثم وحدة سائر العقول الفعالة ثم وحدة النفوس ثم وحدة الصور ثم الوحدة الاتصالية الجسمية التي هي كثرة بالقوة من غير أن تجامعها ثم وحدة الهيولى التي هي بعينها جامعة لكثرتها و تفصيلها إلى الحقائق النوعية و الشخصية لأنها وحدة إبهامية جنسية.

ثم اعلم أنه كما أن الإمكان عنصر التركيب كذلك التركيب صورة الإمكان– فإن المركب بما هو مركب من دون النظر إلى خصوصية جزء أو أجزاء منه حالة عدم الاستقلال في الوجود و الوجوب و في العدم و الامتناع و كيف يتحقق الافتقار و لا يكون هناك إمكان و أما المركب من واجبين مفروضين أو ممتنعين مفروضين أو واجب و ممتنع أو نقيضين أو ضدين مفروضي الاجتماع فهذه مجرد مفهومات ليست عنوانات لذوات متقررة في أنفسها متجوهرة في حقائقها و تلك المفهومات لا تحمل على أنفسها بالحمل الصناعي الشائع فكما أن مفهوم شريك الباري ليس إلا نفس مفهوم شريك الباري لا أن يحمل عليه أنه شريك الباري بل يحمل عليه أنه من الكيفيات– النفسانية الفائضة عليها لأجل تصرفات المتخيلة و شيطنة المتوهمة فكذلك هذه المركبات الفرضية مفهوماتها ليست من أفراد أنفسها بل من أفراد نقائضها و مع ذلك

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ١، ص ١٨٩

وجوبها أو امتناعها تابع لوجوب أجزائها أو امتناع أجزائها و ليس لها إلا مرتبة الفقر و الحاجة و الإمكان و التعلق سواء كان بحسب الوجود أو بحسب العدم و المستحيل في النقيضين أو الضدين هو الاجتماع بينهما في الوجود لموصوف واحد لا نفس ذاتيهما على أي وجه كانتا.

و هاهنا دقيقة أخرى

و هي أن الوحدة معتبرة في أقسام كل معنى يكون موضوعا لحكم كلي و قاعدة كلية فقولنا كل مركب ممكن و كل واجب بسيط و كل حيوان كذا أي كل مركب له صورة واحدة فهو ممكن و كل واجب الوجود فهو واحد بسيط و كل ما له طبيعة واحدة حيوانية فهو كذا فالمركب من الواجبين إذا فرضهما الوهم ليس له ذات سوى ذات كل منهما و لا له امتناع و لا إمكان و لا وجوب ثالث غير وجوب كل منهما و كذا المركب المفروض من الممتنعين ليس له امتناع مستأنف سوى الامتناعين للجزءين و في المركب المفروض من الواجب و الممتنع ليس له إلا وجوب هذا و امتناع ذاك لا غير و المركب من الحيوانين ليس فيه إلا حيوانية هذا و حيوانية ذاك و ليست هناك حيوانية أخرى سوى الحيوانيتين المنفصلتين إحداهما عن الأخرى فإن كان أحد الحيوانين ناطقا و الآخر صاهلا ليس المجموع من حيث هو مجموع ناطقا و لا صاهلا بل و لا موجودا إنما الموجود فيهما موجودان هذا و هذا– لا أمر ثالث له حيوانية ثالثة و سيجيء في مباحث الوحدة أنها لا تفارق الوجود و أن ما لا وحدة له لا وجود له.

و أما ما قيل لو كان المركب من الممتنعين بالذات ممكنا ذاتيا كان عدمه مستندا إلى عدم علة وجوده و علة وجود المركب هي علة وجود أجزائه و ذلك غير متصور في أجزاء هذا المركب لعدم الإمكان.

فمردود بأن علة عدم المركب بما هو مركب عدم الجزء أولا و بالذات كما أن علة وجوده كذلك وجود الأجزاء حتى لو فرض للأجزاء وجود بلا علة لكان المركب موجودا و إنما الاحتياج إلى علة الأجزاء إذا كانت الأجزاء ممكنات الوجود فكان عدم جزء ما و هو الذي يكون بالحقيقة علة تامة لعدم المركب بما هو مركب مستندا

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۱۹۰

إلى عدم علتها فلم ينعدم إلا بانعدامها فيستند إليه عدم ذلك المركب بالواسطة- فإذا كان جزء المركب ممتنع الوجود بالذات فينتهي عدم المركب إلى عدمه الضروري الذاتي و لا يتجاوز منه إلى عدم أمر آخر كما يقف سلسلة الوجودات إلى الوجود الضروري الذاتي الأزلي

فصل (۱۱) في أن الممكن على أي وجه يكون مستلزما للممتنع بالذات

إن كثيرا من المشتغلين بالبحث من غير تعمق في الفكر و النظر يحيلون الملازمة بين الممكن و الممتنع و يحكمون أن كل ما يستلزم وقوعه في نفس الأمر ممتنعا ذاتيا فهو مستحيل بالذات و بنوا ذلك على أن إمكان الملزوم بدون إمكان اللازم يستلزم إمكان الملزوم بدون اللازم و هو يصادم الملازمة بينهما.

و هذا لو صح لاستوجب نفي الملازمة بين الواجب و الممكن بل بين كل علة موجبة مع معلوله لأن العلة قد تجب حيث لم يكن المعلول واجبا سواء كان الوجوب من الذات أو من الغير كما سنحقق.

و أعجب من ذلك ما قيل في بعض التعاليق إن إمكان الملزوم إنما هو بالقياس إلى ذاته و هو يستلزم إمكان اللازم بالقياس إليه أعني ذات الملزوم لا إمكانه بالقياس إلى ذاته و مقتضى الاستلزام بين الممكن و المحال كون نقيض اللازم غير

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۱۹۱

ضروري بالقياس إلى ذات الملزوم لا كونه لا ضروريا بالقياس إلى حد ذاته سواء كان اللازم ضروري العدم أو ضروري الوجود أو لا ضروري الوجود و العدم جميعا نظرا إلى ذاته من حيث هي هي و لا يتوهمن أن هذا إمكان بالغير و هو من المستحيل كما مر- بل هذا إمكان بالقياس إلى الغير و قد وضح الفرق بينهما.

و نحن نقول هذا الكلام و إن كان في ظاهر الأمر يوهم أنه على أسلوب الفحص و التحقيق إلا أنه سخيف لما علم أن الإمكان بالقياس إلى الغير إنما يتصور بين أشياء- ليست بينها علاقة الإيجاب و الوجوب و الإفاضة و الاستفاضة و بالجملة العلاقة الذاتية- السببية و المسببية في الوجود و العدم.

و يقرب منه في الوهن كلام المحقق الطوسي و الحكيم القدوسي حيث ذكر أن استلزام عدم المعلول الأول عدم الواجب لذاته ليس يستوجب استلزام الممكن المحال بالذات لأنه إنما استلزم عدم علية العلة الأولى فقط لا عدم ذات العلة الأولى- فإن ذات المبدإ الأول لا يتعلق بالمعلول الأول لو لا الاتصاف بالعلية لكون المبدإ الأول واجبا لذاته ممتنعا على ذاته العدم سواء كان لذاته معلول أو لا فإذن لم يستلزم الممكن محالا إلا بالعرض أو بالاتفاق و هو عدم كون العلة بما

هي متصفة بالعلية واجبة في ذاتها فإنه إنما صار محالا من كون العلة في الواقع واجبة في ذاتها- و إنما ذلك من حيث ذاته لا بما هي متصفة بالعلية و هذا بخلاف عكسه أعني فرض عدم العلة الأولى فإنه يستلزم عدم المعلول الأول مطلقا لأن ذاته إنما إفاضتها العلة الأولى لا غير.

و ليت شعري كيف ذهل مع جلالة شأنه و وثاقة رأيه و دقة نظره في الأبحاث الإلهية عن كون الواجب لذاته واجبا بالذات في جميع ما له من النعوت و أن العلة الأولى إنما موجب عليتها نفس الذات من دون حالة منتظرة أو داعية زائدة و أنها هي

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۱۹۲

القيوم الجواد التام القيومية و الإفاضة و أنها بما يتحقق ذاتها يتحقق عليتها من دون المغايرة الخارجية أو العقلية بحسب التحليل فلو فرض سببية السبب الأول شيئا ممكنا لتصح الملازمة بينها و بين المعلول الأول نقلنا الكلام إلى الملازمة بين السببية و السبب الأول لإمكانها و وجوبه فإما أن يتسلسل الكلام في السببيات أو يعود المحذور الأول كيف و ليس في الموجود الأول جهة إمكانية أصلا سواء كان بحسب الذات أو بحسب كمال الذات أو بحسب خيراته الإضافية و رشحاته الإفاضية- فالحق في هذا المقام أن المعلول له ماهية إمكانية وجود مستفاد من الواجب- فيتركب بهوية العينية من أمرين شبيهين بالمادة و الصورة أحدهما محض الفاقة و القوة و البطون و الإمكان و الآخر محض الاستغناء و الفعلية و الظهور و الوجوب و قد علمت من طريقتنا أن منشأ التعلق و العلية بين الموجودات ليس إلا أنحاء الوجودات و الماهية لا علاقة لها بالذات مع العلة إلا من قبل الوجود المنسوب إليها و قد مر أيضا أن معنى الإمكان في الوجود الممكن غير معناه في الماهية- و أن أحدهما يجامع الضرورة الذاتية بل عينها بخلاف الآخر فإنه ينافيها.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۱۹۳

فنقول إن المعلول الأول إن اعتبر ماهيته التي هي عبارة عن مرتبة قصوره عن الكمال الأتم و خصوصيته تعينه المصحوب لشوب الظلمة و العدم و إن كان مستورا عند ضياء كبرياء الأول و مقهورا تحت شعاع نور الأول فعدمه ممكن بهذا الاعتبار بل حال عدمه كحال وجوده أزلا و أبدا من تلك الجهة ما شم رائحة شيء منهما بحسب ماهيته من حيث هي هي و ليس يستلزم عدمه عدم الواجب بهذه الحيثية- لعدم الارتباط بينه و بين الواجب من هذه الحيثية و إن اعتبر من حيث وجوده- المتقوم بالحق الأول الواجب بوجوبه فعدمه ممتنع بامتناع عدم قيومه و وجوده مستلزم لوجوده استلزام وقوع المعلول وقوع العلة الموجبة له فلم يلزم استلزام الممكن للمحال أصلا و ليس لعدمه في نفسه أي نفس ذلك العدم جهة إمكانية كما للوجود من حيث الوجود و لا يلزم من ذلك كون كل وجود واجبا بالذات على ما مر من الفرق بين الضرورة الأزلية و بين الضرورة المسماة بالذاتية المقيدة بها فلذلك لا يلزم هاهنا كون كل عدم ممتنعا بالذات لأجل الفرق المذكور و هذا في غاية السطوع و الوضوح على أسلوب هذا الكتاب و أما على أسلوب الحكمة الذائعة فلا يبعد أن يقول أحد إن كان يعني بأول شقي الكلام أن العقل إذا جرد النظر إلى ذات المعلول الأول و لم يعتبر معه غيره لم يجد فيه علاقة اللزوم فذلك لا ينافي استلزام عدمه عدم الواجب بحسب نفس الأمر بل هو محفوظ بحاله و إن أريد به أنه على ذلك التقدير لا يكون مستلزما له بحسب نفس الأمر فهو ظاهر البطلان فإنه معلول له بسحب نفس

الأمر فكيف لا يكون

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۱۹۴

مستلزما لعلته.

أقول نختار الثاني قوله المعلول كيف لا يكون مستلزما للعلة الجواب أن المعلول ليس نفس ماهية الممكن بل وجوده معلول لوجود العلة و عدمه لعدمها.

و يقول أيضا إن كان يعني بأخير الشقين أن العدم الممتنع بالعلة ليس ممكنا بالذات فهو مستبين الفساد فإن الامتناع بالغير ليس يصادم الإمكان بالذات و ليس ينفيه بل إن معروضه لا يكون إلا الممكن بالذات.

أقول عنينا به أن العدم بما هو عدم ليس إلا جهة الامتناع كما أن حقيقة الوجود بما هو وجود ليس إلا جهة الوجوب كيف و العدم يستحيل أن يتصف بإمكان الوجود كما أن الوجود يستحيل عليه قبول العدم و إلا لزم الانقلاب في الماهية- و كون معروض الامتناع بالغير و الوجوب بالغير أي الموصوف بهما ممكنا بالذات بمعنى ما يتساوى نسبة الوجود و العدم إليه أو ما لا ضرورة للوجود و العدم بالقياس إليه بحسب ذاته غير مسلم عندنا إلا فيما سوى نفس الوجود و العدم و أما في شيء منهما فالموصوف بالوجوب الغيري هو الوجود المتعلق بالغير و بالامتناع الغيري العدم المقابل له.

فإن قلت فعلى ما ذكرت من جواز العلاقة اللزومية بين الممكن و الممتنع بالوجه الذي ذكرت كيف يصح استعمال نفي هذا الجواز في القياس الخلفي حيث يثبت به استحالة شيء لاستلزام وقوعه ممتنعا بالذات فيتشكك لما جاز استلزام الممكن لذاته ممتنعا لذاته فلا يتم الاستدلال لجواز كون البعد الغير المتناهي مثلا ممكنا مع

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۱۹۵

استلزام وقوعه محالا بالذات هو كون غير المتناهي محصورا بين حاصرين.

قلنا هذا الإشكال قد مضى مع جوابه و الذي ندفعه به الآن هو أن الإمكان المستعمل هناك هو لا ضرورة الطرفين بحسب الوقوع و التحقق في نفس الأمر و عدم إباء أوضاع الخارج و طبيعة الكون لوقوعه و لا وقوعه و الممكن الذي كلامنا فيه هاهنا هو ما يكون مصداقه نفس ماهية الشيء بحسب اعتبار ذاته بذاته لا بحسب الواقع فإن حال المعلول الأول و سائر الإبداعيات في نفس الأمر ليس إلا التحصل و الفعلية على ما هو مذهبهم دون الإمكان و قد مر أن ظلمة إمكانه مختف تحت سطوع نور القيوم تعالى فالممكن بهذا المعنى مستلزم للمحال لا من حيث ذاته بل من حيث وصفه الذي هو عدمه كما أنه مستلزم للواجب لا بحسب ذاته بل بحسب حاله الذي هو وجوده و ما يستعمل في قياس الخلف أن الممكن لا يستلزم المحال هو الممكن بحسب الواقع لا بحسب مرتبة الذات و بينهما فرقان كما أن الامتناع الذاتي أيضا قد يعنى به ضرورة العدم بحسب نفس الذات و الماهية المقدرة كما في شريك الباري و اجتماع النقيضين و قد يراد به ضرورة ذلك في نفس الأمر سواء كان مصداق تلك نفس الماهية المفروضة أو شيء آخر وراء ماهيته مستدع له مقتض

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۱۹۶

إياه في نفس الأمر أو علة مقتضية له بحسب طور الوجود و هيأة الكون و طباع الواقع و كذلك الضرورة الذاتية قد يراد

بها ما هو بحسب مرتبة الذات في نفسها- و قد يراد أعم من هذا و هو ما يكون بحسب نفس الأمر مطلقا سواء كان بحسب مرتبة الذات أيضا كذات القيوم الأحدي تعالى أو لأجل علة مقتضية له و قد يقال للأول الدوام الأزلي و للثاني الدوام الذاتي فإذن قد ثبت أن أمثال الأقيسة الخلفية- و كثيرا من الشرطيات الاستثنائية إنما يستبين فيها بالبداهة العقلية أن ما يلزم من فرض وقوعه ممتنع بالذات لا يكون ممكنا في نفس الأمر بل لا ينفك عن الامتناع الذاتي سواء كان بنفسه و بماهيته ممتنعا أو بواسطة سبب تام السببية لامتناعه كما يقال مثلا الجواهر البسيطة العقلية يستحيل عدمها سابقا و لاحقا و إلا أي و إن كانت ممكنة العدم بوجه لكان عدمها بعدم علتها الفياضة لذواتها و لكانت لها مادة قابلة للوجود و العدم و كلا التاليين مستحيل بالذات كما بين فكذلك المقدم و ظاهر أن الإمكان المذكور في هذا القياس ليس المقصود منه ما هو بحسب مرتبة الماهية فقط إذ لو كان المراد فيه نفي إمكان العدم عنها بحسب مرتبة الماهية من حيث هي- يلزم عليهم كون كل جوهر عقلي واجبا بالذات تعالى القيوم الواحد عن ذلك علوا كبيرا و هم متبرءون عن هذا التصور القبيح الفضيح

وهم و إزاحة:

ربما قرع سمعك في بعض المسفورات العلمية شبهة في باب اتصاف الشيء بالإمكان و هو أن الموصوف بالإمكان إما موجود أو معدوم و هو في كل الحالين يمتنع أن يقبل مقابل ما يتصف به و إلا اجتمع المتقابلان في موضوع واحد و إذا امتنع أحدهما امتنع إمكان واحد منهما بالإمكان

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۱۹۷

الخاص لأن امتناع أحد الطرفين يستلزم وجوب الطرف الآخر فلم يتحقق هاهنا المحكوم عليه بالإمكان أصلا و أيضا الشيء الممكن إما مع وجود سببه التام فيجب أو مع رفعه فيمتنع فأين ممكن.

فتسمعهم يقولون في دفع الأول إن الترديد غير حاصر للشقوق المحتملة- إن أريد من الوجود و العدم التحييث إذ يعوزه شق آخر و هو عدم اعتبار شيء منهما- إذ الموصوف بالإمكان هو الماهية المطلقة عن الوجود و العدم و لا يلزم من عدم قبول العدم من حيثية الاتصاف بالوجود عدم قبوله من حيثية أخرى و كذلك بالعكس- بل المصحح لقبول كل منهما حال الماهية بحسب إطلاقها عن القيود و إن أريد بهما مجرد التوقيت فلنا أن نختار كلا من الشقين قوله في كل من الحالين أي الوقتين يمتنع أن يقبل مقابل ما يتصف به قيل هذا ممنوع و المسلم هو امتناع الاتصاف بشيء مع تحقق الاتصاف بمقابله و هو غير لازم في معنى الممكن فالمحذور غير لازم و اللازم غير محذور- و في الثاني يقال إن قوله الشيء إما مع وجود سببه أو مع عدم سببه الترديد فيه مختل إن أريد المعية بحسب حال الماهية و اعتبار المراتب فيها إلا أن يراد في الشق الثاني رفع المعية لا معية الرفع و إن أريد المعية بحسب الوجود فيصح الترديد لكن اتصاف الماهية بالإمكان ليس في الوجود سواء كانت مع السبب أم لا بل في اعتبارها و أخذها من حيث هي هي فقد ثبت أن كل ممكن و إن كان محفوفا إما بالوجوبين السابق و اللاحق اللذين أحدهما بسبب اقتضاء العلة و الآخر بحسب حاله في الواقع- و إما بالامتناعين للجانب المخالف السابق و اللاحق كذلك لكن لا يصادم شيء منهما ما هو حاله بحسب ماهيته من حيث هي هي هكذا قالوا.

و العارف البصير يعلم أن هذا اعتراف منهم بعدم ارتباط الماهية بعلة الوجود و أن المتصف بالوجود السابق و اللاحق

إنما هو وجود كل ماهية إمكانية لا نفسها من حيث نفسها فإن حيثية الإطلاق عن الوجود و العدم ينافي التلبس به سواء كان ناشئا من حيثية الذات أو من حيثية

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۱۹۸

العلة المقتضية له فالماهية الإمكانية لم تخرج و لا تخرج أبدا بحسب نفسها من كتم البطون و الاختفاء إلى مجلى الظهور و الشهود فهي على بطلانها و بطونها و كمونها أزلا و أبدا و إذا لم يتصف بأصل الوجود فعلى الطريق الأولى بسائر الصفات الخارجية التي هي بعد الوجود فلم يتصف بشيء من الحالات الكمالية و الصفات الوجودية إلا نفس الوجود- و الماهية في جميع تلك الصفات تابعة للوجود و كل نحو من أنحاء الوجود تتبعه ماهية خاصة من الماهيات المعبر عنها عند بعضهم بالتعين و عند بعضهم بالوجود الخاص- تابعية الصورة الواقعة في المرآة للصورة المحاذية لها فكما أن العكس يوجد بوجود ذي العكس و يتقدر بتقدره و يتشكل بتشكله و يتكيف بتكيفه و يتحرك بتحركه و يسكن بسكونه و هكذا في جميع الصفات التي تتعلق بها الرؤية كل ذلك على طريق الحكاية و التخيل لا على طريق الأصالة و الاتصاف بشيء منها بالحقيقة فكذلك حال الماهية بالقياس إلى الوجود و توابعه فإن الماهية نفسها خيال الوجود و عكسه- الذي يظهر منه في المدارك العقلية و الحسية فظهر ما ذهب إليه المحققون من العرفاء- و الكاملون من الأولياء أن العالم كله خيال في خيال.

قال الشيخ العارف المتأله محي الدين الأعرابي في الباب الثالث و الستين من الفتوحات المكية إذا أدرك الإنسان صورته في المرآت يعلم قطعا أنه أدرك صورته بوجه و أنه ما أدرك صورته بوجه لما يراه في غاية الصغر لصغر جرم المرآة أو الكبر لعظمه و لا يقدر أن ينكر أنه رأى صورته و يعلم أنه ليس في المرآة صورته- و لا هي بينه و بين المرآة و ليس بصادق و لا كاذب في قوله رأى صورته و ما رأى صورته- فما تلك الصورة المرئية و أين محلها و ما شأنها فهي منفية ثابتة موجودة معدومة معلومة مجهولة أظهر سبحانه هذه الحقيقة لعبده ضرب المثال ليعلم و يتحقق أنه إذا عجز و حار في درك حقيقة هذا و هو من العالم و لم يحصل علم بحقيقته فهو بخالقها إذن أعجز و أجهل و أشد حيرة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۱۹۹

فصل (۱۲) في إبطال كون الشيء أولى له الوجود أو العدم أولوية غير بالغة حد الوجوب

لعلك لو تفطنت بما سبق من حال الماهيات في أنفسها و من كيفية لحوق معنى الإمكان بها لا تحتاج إلى مزيد مئونة لإبطال الأولوية الذاتية سواء فسرت باقتضاء ذات الممكن رجحان أحد الطرفين بالقياس إليها رجحانا غير ضروري لا يخرج به الشيء عن حكم الإمكان أو بكون أحد الطرفين أليق بالنسبة إلى الذات لياقة غير واصلة إلى حد الضرورة لا من قبل مبدإ خارج و لا باقتضاء و سببية ذاتية على قياس الأمر في الوجوب الذاتي أ ليس قد استبان من قبل أن علاقة الماهية إلى جاعل الوجود إنما هي تبع للوجود و الوجود بنفسه مفاض كما أنه بنفسه مفيض بحسب اختلافه كمالا و نقصا و قوة و ضعفا و الماهية في حد نفسها لا علاقة بينها و بين غيرها فما لم يدخل الماهية في عالم الوجود دخولا عرضيا ليست هي في نفسها شيئا من الأشياء- حتى نفسها حتى تصلح لإسناد مفهوم ما إليها إلا بحسب التقدير البحت و الإمكان و إن كان من اعتبارات نفس الماهية قبل اتصافها بالوجود لكن ما لم يقع في دار الوجود

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۲۰۰

و لم يحصل إفادة وجودها من الجاعل لا يمكن الحكم عليها بأنها هي أو بأنها ممكنة- و إن كان كونها هي أو كونها ممكنة من أحوالها السابقة على وجودها و صفات وجودها- و قد علمت تقدم الماهية بحسب العقل على موجوديتها تقدم الموصوف على الصفة- فقس عليها تقدم أحوالها الذاتية على أحوالها الوجودية و أما في الخارج من اعتبار العقل فلا موصوف و لا صفة متميزا كل منهما عن صاحبه بل شيء واحد هو الوجود و الموجود بما هو موجود ثم العقل بضرب من التعمل و التحليل يحكم بأن بعض الموجود يقترن به- معنى غير معنى الوجود و الموجود و يتصف أحدهما بالآخر في العقل و العين على التعاكس- لأن اللائق بالعقل تقدم الماهية على الوجود لحصولها بكنهها فيه و عدم حصول الوجود بالكنه فيه كما مر و اللائق بالخارج تقدم الوجود على الماهية إذ هو الواقع فيه بالذات فهو الأصل و الماهية تتحد معه اتحادا بالعرض فهي العارض بهذا المعنى اللطيف الذي قد غفل عنه الجمهور.

و الحاصل أن الحكم على ماهية ما بالإمكان إنما هو بحسب فرض العقل إياها مجردة عن الوجود أو مع قطع النظر عن انصباغها بنور الوجود و إما باعتبار الخارج عن فرض العقل إياها كذلك فهي ضرورية بضرورة وجودها الناشئة عن الجاعل التام بالعرض و ليست لها بحسب ذاتها صفة من الصفات لا ضرورة و لا إمكان و لا غيرهما أصلا.

و الفرق بين المعدوم الممكن و المعدوم الممتنع هو أن العقل بحسب الفحص يحكم بأن المعدوم الممكن لو انقلب من الماهية التقديرية إلى ماهية حقيقية مستقلة- كان الإمكان من اعتبارات تلك الماهية بخلاف الماهية التقديرية الممتنعة فإنها و إن صارت ماهية حقيقية مستقلة بحسب الفرض المستحيل لم ينفك طباعها عن الامتناع و لم يصلح إلا إياه لا أن المعدوم بما هو معدوم موصوف بالإمكان و الامتناع كيف و المعدوم ليس بشيء فحينئذ من أين ماهية قبل جعل الوجود حتى يوضع أولوية الوجود أو شيء ما من الأشياء بالقياس إليها فأما تجويز نفس كون الشيء مكون نفسه

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۲۰۱

و مقرر ذاته مع بطلانه الذاتي فلا يتصور من البشر تجشم ذلك ما لم يكن مريض النفس.

فقد ثبت أن الحكم بنفي الأولوية الذاتية بعد التثبت على ما قررناه من حال الماهية بشرط سلامة الفطرة مستغن عن البيان.

و للإشارة إلى مثل هذا قال المعلم الثاني أبو نصر الفارابي في مختصر له يسمى بفصوص الحكم لو حصل سلسلة الوجود بلا وجوب لزم إما إيجاد الشيء نفسه و ذلك فاحش و إما صحة عدمه بنفسه و هو أفحش.

و توضيحه أن الأولوية الناشئة عن الذات إما أنها علة موجبة للوقوع فيكون الشيء علة نفسه و إما أنه يقع الشيء لا بمقتض و موجب و لا باقتضاء و إيجاب من الذات و هو صحيح العدم لعدم خروجه عن حيز الإمكان الذاتي بكونه ذا رجحان أحد الطرفين و ليس يصلح لعلية العدم إلا عدم علة الوجود و ليس هناك علة للوجود فإذن يكون الشيء بنفسه صحيح العدم ثم على تقدير وجود الممكن بالرجحان يكون متصفا بالوجود و ليس عينه فذاته كما أنها مبدأ رجحان الاتصاف بالوجود كذلك علة الاتصاف بالوجود إذ لا نعني بالعلة إلا ما يترجح

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۲۰۲

المعلول به و مع كونه علة لاتصاف نفسه بالوجود يجوز عدمه لعدم بلوغه حد الوجوب- فإذن قد صار العدم جائز الوقوع لا بمرجح بل مع بقاء مرجح الوجود و هذه محض السفسطة.

و حيث إن هذا البحث إنما الحاجة إليه قبل إثبات الصانع و قبل ثبوت نفس الأمر مطلقا فليس لقائل أن يقول لعل شيئا من الماهيات في وجوده العلمي أي في وجوده في علم الباري تعالى أو ارتسامه في بعض الأذهان العالية يقتضي رجحان وجوده الخارجي على أن الكلام في الوجود الذهني و مرتبة اتصاف الماهية به بعينه كالكلام في الوجود الخارجي في أن الماهية لا توجد به إلا بجعل جاعل الوجود لعدم كون الماهية ماهية إلا مع الوجود ثم مع عزل النظر عن استحالة الأولوية يقال لو كفت في صيرورة الماهية موجودة يلزم كون الشيء الواحد مفيدا لوجود نفسه و مستفيدا عنه فيلزم تقدمه بوجوده على وجوده

هدم:

إياك و أن تستعين بعد إنارة الحق من كوة الملكوت على قلبك بإذن الله بما يلتمع من بعض الأنظار الجزئية في طريق البحث و هو ما ذكره الخطيب الرازي في شرحه لعيون الحكمة و استحسنه الآخرون- من أن ما يقتضي رجحان طرف فهو بعينه يقتضي مرجوحية الطرف الآخر للتضايف الواقع بينهما و معية المتضايفين في درجة التحقق و مرجوحية الطرف الآخر يستلزم امتناعه لاستحالة ترجيح المرجوح و امتناعه يستلزم وجوب الطرف الراجح فما فرض غير منته إلى حد الوجوب فهو منته إليه فظهر الخلف.

و يفسده أنه إذا كان اقتضاء رجحان طرف بعينه على سبيل الأولوية كان استدعاء مرجوحية الطرف المقابل أيضا على سبيل الأولوية لمكان التضايف و المرجوحية المستلزمة لامتناع الوقوع إنما هي المرجوحية الوجوبية لا ما هي على سبيل الأولوية- فلذلك ثبوتها على هذا الوجه لا يطرد الطرف الآخر أي راجحية الطرف المرجوح بتة بل بنحو الأليقية و بالجملة فحال مرجوحية الطرف المرجوح

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۲۰۳

كحال نفس ذلك الطرف و حال راجحيته كحال نفس الطرف المقابل له فكما أن الوجود يترجح على سبيل الأولوية و الرجحان فكذلك أولوية الأولوية و كما أن العدم مرجوح على سبيل الأولوية و الرجحان فكذلك راجحية المرجوحية على نهج الرجحان و هكذا في الطرفين و كما أن راجحية طرف على سبيل الرجحان- تستدعي مرجوحية الطرف الآخر على سبيل الرجحان فكذلك مرجوحية الطرف الآخر كذلك لا تقتضي إلا سلب وقوعه على سبيل الرجحان فكيف تقتضي الامتناع- ثم لو فرض تسليم ذلك فمن المستبين أن مرجوحية الطرف المرجوح إنما يستدعي امتناعه بالنظر إلى الذات مع تقييدها بتلك المرجوحية أعني الذات المحيثة بالحيثية المذكورة لا الذات بما هي هي و هذا امتناع وصفي فيكون بالغير و لا يستدعي إلا وجوب الطرف الراجح كذلك أي بالغير لا بالذات فليس فيه خرق الفرض و الامتناع بالوصف الذي هو ممكن الانفكاك يكون ممكن الانفكاك- فكيف ظنك بالوجوب الذي بإزاء هذا الامتناع و بهذا ينهدم سائر الأساسات التي ذكروها في هذا المطلب و قلما يسلم في الوجوه المذكورة من هذا الإيراد.

أوهام و جزافات:

من الناس من جوز كون بعض الممكنات مما وجوده أولى من عدمه بالنظر إلى ذاته لا على وجه يخرج عن حيز الافتقار

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۲۰۴

إلى الغير و يسد به إثبات الصانع له لكونه مع ذلك في حدود الإمكان بل على وجه يستدعي أكثرية وقوع وجوده بإيجاب العلة و إفاضة الجاعل أو أشد وجودا أو أقل شرطا للوقوع و بعض آخر بالعكس مما ذكر.

و منهم من ظن هذه الأولوية في طرف العدم فقط بالقياس إلى طائفة من الممكنات بخصوصها.

و منهم من ظنها بالقياس إلى الجميع لكون العدم أسهل وقوعا و المتقولون بهذه الأقاويل كانوا من المتسببين إلى الفلسفة فيما قدم من الزمان قبل تصحيح الحكمة و إكمالها.

و عند طائفة من أهل الكلام كل ما هو الواقع من الطرفين فهو أولى لمنعهم تحقق الوجوب فيما سوى الواجب و إن كان بالغير.

و ربما توهم متوهم أن الموجودات السيالة كالأصوات و الأزمنة و الحركات- لا شك أن العدم أولى بها و إلا لجاز بقاؤها و يصح الوجود أيضا عليها و إلا لما وجدت أصلا و إذا جازت الأولوية في جانب العدم فليكن جوازها في جانب الوجود أولى و أن العلة قد توجد ثم يتوقف اقتضاؤها معلولها على تحقق شرط أو انضمام داع أو انتفاء مانع و لا شبهة في أن تلك العلة الأولى بها إيجاب المعلول و إلا لم يتميز علة شيء عن غيرها في العلية فإذن العلة قبل تأثيرها و إيجابها يصح عليها الاقتضاء و اللااقتضاء جميعا مع كون الإيجاب أولى بها من عدمه فليكن الوجود أيضا بالنسبة إلى ماهية ما من هذا القبيل فيكون ذلك الوجود أكثريا لا دائميا كما في ذلك الإيجاب كما ترى من العلل ما يكون تأثيرها أكثريا لا دائميا كطبيعة الأرض

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۲۰۵

في اقتضائها الهبوط مع ما قد يمنع عنه عند ما يرمى إلى العلو قسرا و كلا القولين زور و اختلاق.

ففي الأول اشتباه بين قوة الوجود و ضعفه و بين أولويته و لا أولويته بالقياس إلى الماهية و قد مر أن لكل شيء درجة من الوجود لا يتعداها و بعض الأشياء حظه من الوجود آكد و بعضها بخلافه كالحركة و نظائرها لا أن الوجود أولى بها من العدم أو بالعكس فاستقرار الأجزاء و بقاؤها ليس نحو وجود الموجود الغير القار بل يمتنع ثبوته له و كلامنا في مطلق الوجود الممكن لماهية ما فإن ما بالقياس إليه يعتبر طباع الإمكان الذاتي إنما هو مطلق الوجود و مطلق العدم فامتناع نحو خاص منهما لا يخرج الشيء عن الإمكان الذاتي المستلزم لتساوي نسبة طبيعتي الوجود و العدم إلى ذلك الشيء و كل من الاستمرار و عدمه متساويا النسبة بالقياس إلى ذات كل أمر غير قار و تخصيص كل واحد منهما بالوقوع يحتاج إلى مرجح خارج من غير أولوية أحدهما بحسب الماهية من الآخر فماهية الحركة و أشباهها من الطبائع الغير القارة إذا قيست إلى وجودها التجددي و رفعها كان لها مجرد القابلية البحتة من غير استدعاء طرف بعينه لا بتة و لا رجحانا و إنما يتخصص الوجود أو العدم بإيجاب العلة التامة أو لا إيجابها و إذا قيست إلى الوجود الاجتماعي للأجزاء التحليلية لها كان سبيلها بالقياس إلى هذا النحو من الوجود الامتناع البتي بلا ثبوت صحة و جواز عقلي- و قد مر أن امتناع نحو من الكون لا ينافي الإمكان الذاتي مطلقا.

و في الثاني وقع الغلط بحسب أخذ ما ليس بعلة علة فإن الفاعل قبل شرائط إيجابه ليس بفاعل و موجب أصلا و مع الشرائط موجب بتة و أما القرب و البعد من الوقوع لأجل قلة الشرائط و كثرتها فلذلك لا يقتضي اختلاف حال في ماهية الممكن- بالقياس إلى طبيعي الوجود و العدم بل إنما يختلف بذلك الإمكان بمعنى آخر أعني الاستعداد القابل للشدة و الضعف الذي هو من الكيفيات الخارجية لا الإمكان الذاتي

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۲۰۶

الذي هو اعتبار عقلي و للمسترشد أن يقمع بالأصول المعطاة إياه التهويسات التي وقعت من طائفة متجادلين في هذا المقام لا فائدة في إيرادها و ردها إلا تضييع الوقت بلا غرض و تفويت نقد العمر بلا عوض

فصل (۱۳) في أن علة الحاجة إلى العلة هي الإمكان في الماهيات و القصور في الوجودات

إن قوما من الجدليين المتسمين بأهل النظر و أولياء التمييز العارين عن كسوة العلم و التحصيل كان أمرهم فرطا و تجشموا في إنكارهم سبيل الحق شططا و تفرقوا في سلوك الباطل فرقا.

فمنهم من زعم أن الحدوث وحده علة الحاجة إلى العلة.

و منهم من جعله شطرا داخلا فيما هو العلة.

و منهم من جعله شرطا للعلة و العلة هي الإمكان.

و منهم من يتأهب للجدال بالقدح في ضرورة الحكم الفطري المركوز في نفس الصبيان بل المفطور في طباع البهيمة من الحيوان الموجب لتنفره عن صوت الخشب- و العيدان و الصوت و الصولجان و كلامهم كله غير قابل لتضييع العمر بالتهجين- و تعطيل النفس بالتوهين لكن نفوس الناس و جمهور المتعلمين متوجهة نحوه طائعة إليه.

فنقول أ ليس وجوب صفة ما و امتناعها بالقياس إلى الذات يغنيان الذات

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۲۰۷

عن الافتقار إلى الغير و يحيلان استنادها إليه بحسب تلك الصفة فلو فرض كون الحدوث مأخوذا في علة الحاجة شرطا كان أو شطرا كان إنما يعتبر و يؤخذ فيما هو ممكن للذات لا واجب أو ممتنع فقد رجع الأمر أخيرا إلى الإمكان وحده و هو الخلف.

و بسبيل آخر الحدوث كيفية نسبة الوجود المتأخرة عنها المتأخرة عن الوجود المتأخر عن الإيجاد المتأخر عن الحاجة المتأخرة عن الإمكان فإذا كان الحدوث هو علة الحاجة بأحد الوجهين كان سابقا على نفسه بدرجات و ليس لأحد أن يعارض بمثله على نفي علية الإمكان من جهة أنه كيفية نسبة الوجود لأن الإمكان حالة تعرض لنسبة مفهوم الوجود إلى الماهية بحسب الذات في لحاظ العقل و ليس مما يعرض في الواقع لنسبة خارجية فإنما يلزم تأخره عن مفهومي الوجود و الماهية- بحسب أخذها من حيث هي لا عن فعلية النسبة في ظرف الوجود و أما الحدوث فهو وصف الشيء بحسب حال الخارج بالفعل و لا يوصف به الماهية و لا الوجود إلا حين الموجودية لا في نفسها و لا ريب في تأخره عن الجعل و الإيجاد.

و أما قول من ينكر بداهة القضية المفطورة بأنا متى عرضنا قولكم الطرفان لما استويا بالنسبة إلى الذات في رفع الضرورة

عنهما فامتنع الترجيح إلا بمنفصل على العقل مع قولنا الواحد نصف الاثنين وجدنا الأخيرة فوق الأولى في القوة و الظهور- و التفاوت إنما يستقيم إذا تطرق الاحتمال بوجه ما إلى الأولى بالسنبة إلى الأخيرة- و قيام احتمال النقيض ينقض اليقين التام.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۲۰۸

فالظلم فيه ظاهر إذ لم يعلم أن التفاوت في الفطريات كثيرا ما يكون بحسب التفاوت في طرفي الحكم و الحكم في نفسه مما لا يتفاوت على أن الحكم الفطري و الحدسي كالاقتناصي مما يجوز فيه التفاوت بالقياس إلى الأذهان و الأزمنة و خصوصيات المفهومات و العقود لتفاوت النفوس في استعداداتها الأولية غريزية و استعداداتها الثانوية كسبية فالسلائق العقلية في إدراك نظم الحقائق و تأليفها وزانها وزان السلائق الحسية السمعية في وزن الألفاظ و تأليف الأصوات و جهة الوحدة في العقليات كجهة الوحدة في السمعيات و التخالف كالتخالف و كل من سلمت ذائقة عقلة من القصور و الاختلال أو من الأمراض النفسانية و الاعتلال الحاصل من مباشرة الجدال و المناقشة في القيل و القال لم يرتب في استحالة رجحان الشيء على مثله من كل جهة إلا بمنفصل- و من استحل ترجيح الشيء بلا مرجح يوشك أن يسلك سبيل الخروج عن الفطرة البشرية لخباثة ذاتية وقعت من سوء قابليتها الأصلية و عصيان جبلي اقترفت ذاته الخبيثة في القرية الظالمة الهيولانية و المدنية الفاسقة السفلية

ظلمة وهمية:

المستحلون ترجيح أحد المتساويين بلا سبب تشعبوا في القول- ففرقة قالت إن الله سبحانه خلق العالم في وقت بعينه دون سائر الأوقات من دون مخصص يتخصص به ذلك الوقت.

و فرقة زعمت أن الله سبحانه خصص الأفعال بأحكام مخصوصة من الوجوب و الحظر و الحسن و القبح من غير أن يكون في طبائع الأفعال ما يقتضي تلك الأحكام- و كذلك الهارب من السبع إذا عن له طريقان متساويان من كل الوجوه و الجائع

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۲۰۹

المخير بين رغيفين متساويين كذلك يخصص أحدهما بالاختيار من غير مرجح.

و فرقة تقول ما يختص من الأحكام و الأحوال بأحد المتماثلين دون الآخر غير معلل بشيء لأنه بأي شيء علل فسد.

و فرقة تقول الذوات متساوية بأسرها في الذاتية مع اختصاص بعضها دون بعض بصفة معينة دون سائر الصفات.

فهذه متشبثاتهم في الجدال و لو تنبهوا قليلا من نوم الغفلة و تيقظوا من رقدة الجهالة لتفطنوا أن لله في خلق الكائنات أسبابا غائبة عن شعور أذهاننا محجوبة عن أعين بصائرنا و أن الجهل بالشيء لا يستلزم نفيه و في كل من الأمثلة الجزئية التي تمسكوا بها في مجازفاتهم بنفي الأولوية في رجحان أحد المتماثلين من طريقي الهارب و قدحي العطشان و رغيفي الجائع مرجحات خفية مجهولة للمستوطنين في عالم الاتفاقات فإنما لهم الجهل بالأولوية لا نفي الأولوية و أقلها الاتصالات الكوكبية و الأوضاع الفلكية و الهيئات الاستعدادية فضلا عن الأسباب القصوى

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۲۱۰

التي بها قدر الله سبحانه الأمور و قضى من صور الأشياء السابقة في علمه الأعلى على الوجه الأتم الأولى.

و أما الذي نسب إلى أنباذقلس الحكيم و أنه قائل بالبخت و الاتفاق فالظاهر أن كلامه مرموز على ما هو عادته و عادة غيره من القدماء حيث كتموا أسرارهم الربوبية بالرموز و التجوزات.

و قد وجه كلامه بعض العلماء بأنه إنما أنكر العلة الغائية في فعل واجب الوجود بالذات لا غير إذ هو معترف بأن ما لم يجب لم يوجد بل قد سمى هو و غيره الأمور اللاحقة بالماهيات لا لذاتها بل لغيرها اتفاقية و حينئذ يصح أن يقال إن وجود العالم اتفاقي لا بمعنى أنه يصير موجودا بنفسه كلا أو يفعله الباري جزافا بل إن وجوده ليس لاحقا به من ذاته بل هو من غيره.

و يقرب من هذا ما خطر ببالي في توجيه كلامه و هو أن ماهيات الممكنات لما علمت من طريقتنا أنها في الموجودية ظلال و عكوس للوجودات و إنما تعلق الجعل و الإبداع في الحقيقة بوجود كل ماهية لا بنفس تلك الماهية و كذا علته الغائية إنما تثبت لأنحاء الوجودات دون الماهيات فماهية العالم إنما تحققت بلا غاية و فاعل لها بالذات بل وجوده يحتاج إليهما بالحقيقة فعبر الرجل عن هذا المعنى بأن العالم اتفاقي أي هو واقع بالعرض نظير الجهات التي ضمت إلى المعلول الأول البسيط عندهم و صح بها صدور الكثير عنه إذ لا ريب لأحد أن الصادر عن الواجب بالذات

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۲۱۱

على رأيهم إحدى تلك الجهات كوجود المعلول و غير ذلك كالماهية الإمكان و الوجوب بالغير إنما صدر بالعرض بلا سبب ذاتي و إلا لزم إما صدور الكثير عن الأمر الوحداني- أو التركيب في الموجود الأول تعالى عن ذلك علوا كبيرا عظيما.

و بالجملة القدماء لهم ألغاز و رموز و أكثر من جاء بعدهم رد على ظواهر كلامهم و رموزهم إما بجهله أو غفلة عن مقامهم أو لفرط حبه لرئاسة الخلق في هذه الدار الفانية و طائفة ممن تأخر عنهم اغتروا بظاهر أقاويلهم و اعتقدوها تقليد الأجل اعتقادهم بالقائل و صرحوا القول بالاتفاق و ضلوا ضلالا بعيدا و لم يعلموا أن المتبع هو البرهان اليقيني أو الكشف و أن الحقائق لا يمكن فهمها عن مجرد الألفاظ فإن الاصطلاحات و طبائع اللغات مختلفة

عقود و انحلالات: إن للقائلين بالاتفاق متمسكات.

الأول أن وجود الأشياء لو كان بتأثير العلة فيها

لكان تأثيرها إما حال وجود الأثر أو حال عدمه و الأول تحصيل الحاصل و الثاني جمع بين المتناقضين.

و الحل يكون بالفرق بين أخذ الأثر في زمان الحصول و بين أخذه بشرط الحصول فالحصول في الأول ظرف و في الثاني سبب و شرط و لا استحالة في الأول بل هو بعينه شأن المؤثر بما هو مؤثر مع أثره فإن كل علة مؤثرة فهي مع معلولها زمانا أو ما في حكمه من غير انفكاك أحدهما عن الآخر في الوجود و كل علة مؤثرة فإنها تؤثر في معلولها في وقت الحصول لكن من حيث هو هو لا بما هو حاصل حتى يلزم المحذور

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۲۱۲

الأول و لا بما ليس بحاصل حتى يلزم المحذور الثاني و الحاصل أن تأثير العلة في حال حصول الحاصل بنفس ذلك التأثير و ذلك تحصيل للحاصل بنفس ذلك التحصيل - لا بتحصيل غيره و هذا غير مستحيل.

و بوجه آخر إن أريد بحال الحصول المعية الوجودية بين المؤثر و الأثر - نختار أن التأثير في حال وجود الأثر و إن أريد المعية الذاتية العقلية بينهما - نختار أن التأثير ليس في حال وجوده و لا في حال عدمه و لا يلزم شيء من المحذورين - إذ تأثير العلة حال الوجود في ماهية المعلول من حيث هي لا من حيث هي موجودة أو معدومة و الماهية من تلك الحيثية ليست بينها و بين العلة مقارنة ذاتية لزومية - و أما الماهية الموجودة أو المعدومة فهي متأخرة عن مرتبة وجود العلة أو عدمها و مقارنة لها بحسب الحصول في الواقع فتدبر فيه.

و للجدليين مسلك آخر وعر و هو أن تأثير العلة في حال حدوث الأثر و هو غير حال الوجود و حال العدم و ربما زاد بعضهم غباوة و منع وجوب المقارنة بين العلة و المعلول و مثلوه بالصوت لأنه يوجد في الآن الثاني و يصدر من ذي الصوت في الآن السابق عليه.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۲۱۳

الثاني أن التأثير إما في الماهية أو في الوجود أو في اتصافها به

و الأول محال لأن ما يتعلق بالغير يلزم عدمه من عدم الغير و سلب الماهية عن نفسه محال و الثاني يستلزم أن لا يبقى الوجود وجودا عند فرض عدم ذلك التأثير فإن ظن أنه لا يلزم أن يكون الإنسان مثلا مع كونه إنسانا يصير موصوفا بأنه ليس بإنسان بل إنما ينتفي الإنسان و لا يبقى دفع بأن نفي الإنسان قضية و لا بد من تقرر موضوعها حال الحكم فيكون الفاني هو الثابت فيكون الشيء ثابتا و منفيا متقررا و غير متقرر و كذا الكلام في الوجود إيرادا و دفعا و الثالث غير صحيح لكون الاتصاف أمرا ذهنيا اعتباريا لا يجوز أن يكون أول الصوادر بالذات و مع ذلك ثبوته لكونه من النسب بعد ثبوت الطرفين على أن الاتصاف أيضا ماهية فيعود السؤال بأن أثر الجاعل نفس الاتصاف أو وجوده أو الاتصاف بالاتصاف بالوجود و كذا الكلام في الاتصاف بالاتصاف حتى يتسلسل الأمر إلى لا نهاية.

و يزاح في المشهور بأن الجعل يتعلق بنفس الإنسان و يترتب عليه الوجود و الاتصاف به لكونهما اعتباريين مصداقهما نفس الماهية الصادرة عن الجاعل - و الإنسان و إن لم يكن إنسانا بتأثير الغير لكن نفس ماهية الإنسان بالغير بمعنى أن مجرد ذاته البسيطة أثر العلة لا الحالة التركيبية بينها و بينها أو بينها و بين غيرها كقولنا الإنسان إنسان أو الإنسان موجود فالإنسان إنسان بذاته لكن نفسه من غيره و بين المعنيين فرق واضح فإذا فرض الإنسان على الوجه البسيط وجب إنسانيته بسبب الفرض وجوبا مترتبا على الفرض فيمتنع تأثير المؤثر فيه لأن وجوب الشيء ينافي احتياجه إلى الغير فيما وجب لذاته و لاستحالة جعل ما فرض مجعولا أما قبل فرض الإنسان نفسه فيمكن أن يجعل المؤثر نفس الإنسان و لك أن تقول يجب نفس الإنسان و أردت به الوجوب السابق و قد ثبت الفرق بين الوجوبين السابق و اللاحق

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۲۱۴

في ميزان المعقولات و كثيرا ما يقع الغلط في هذا من جهة الاشتراك اللفظي و من جهة وضع ما ليس بعلة علة فإن كون الإنسان واجبا من العلة - لا يوجب كونه واجبا في نفسه و كذا كونه مفتقرا إلى العلة لا يستلزم كونه إياه مفتقرا إليها

فكون نفس الإنسان من الغير لا يدل على عدم كون الإنسان إنسانا عند ارتفاع الغير و إنما يدل عليه كون كون الإنسان إنسانا من الغير.

و كذا الكلام في كون نفس الوجود مجعولا كما اخترناه إلا أن المتأخرين عن آخرهم اختاروا مجعولية نفس الماهية و سيرد عليك في هذا المقام ما بلغ إليه قسطنا من عالم المكاشفة و معدن الأسرار و المشهور من المشاءين اختيار الشق الثالث أي كون تأثير المؤثر في موصوفية الماهية بالوجود فقد وجهوا كلامهم بأن مقصودهم أن أثر الجاعل أمر مجمل يحلله العقل إلى موصوف و صفة و اتصاف لذلك الموصوف بتلك الصفة فأثر الجاعل في الإنسان مثلا هو مصداق قولنا الإنسان موجود و ليس أثره بالذات ماهية الإنسان وحدها و لا وجوده وحده بل الأمر التركيبي المعبر عنه باتصاف الماهية بالوجود و الاتصاف بالوجود و إن كان أمرا عقليا لكنه من الاعتبارات المطابقة للواقع فيجب ارتباطه إلى سبب وراء اعتبار العقل إياه هو نفس سبب الماهية.

و قد ظهر مما ذكرناه أن التقسيم المذكور منفسخ الضبط لأن الموصوفية المترتبة على تأثير الفاعل يمكن أن يؤخذ على أنها معنى غير مستقل في التصور بل هي مرآة ملاحظة الطرفين و المعاني الارتباطية من حيث إنها ارتباطية لا يمكن أن يتعلق بها التفات الذهن إليها و استقلالها في التصور كما أشرنا إليه و أما إذا استؤنف الالتفات بأن انفسخت عما هي عليها من كونها آلة الارتباط و صارت أمرا معقولا في نفسه مباين

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۲۱۵

الذات للطرفين فكانت كسائر الماهيات في أن تعلقها بالجاعل بما ذا و تأثير الجاعل فيها بحسب أية حيثية تكون من الأمور المحتملة المذكورة

فصل (١٤) في كيفية احتياج عدم الممكن إلى السبب

ربما يتشكك فيقال إن رجحان عدم الممكن على وجود لو كان لسبب

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۲۱۶

لكان في العدم تأثير لكن العدم بطلان صرف يمتنع استناده إلى الشيء ثم قولكم عدم الممكن يستند إلى عدم علة وجوده يستدعي التمايز بين الأعدام و كونها هويات متعددة بعضها علة و بعضها معلول فحيث لا تمايز و لا أولوية فلا علية و لا معلولية.

فيزاح بأن عدم الممكن ليس نفيا محضا بمعنى أن العقل يتصور ماهية الممكن- و ينضاف إليها معنى الوجود و العدم و يجدها بحسب ذاتها خالية عن التحصل و اللاتحصل سواء كانا بحسب الذهن أو بحسب الخارج فيحكم بأنها في انضمام كل من المعنيين إليها تحتاج إلى أمر آخر و كما أن معنى تأثير العلة في وجود ماهية ما ليس أن تودع في الماهية شيئا تكون هي حاملة له في الحقيقة أو متصفة به في الواقع- بل بأن يبدع أمرا هو المسمى بالوجود ثم هو بنفسه ذو ماهية من غير تأثير و الماهية منصبغة بصبغ الوجود مستضيئة بضوئه ما دام الوجود على ما علمت من مسلكنا- فكذلك معنى تأثيرها في عدم الماهية ليس إلا أن لا تبدع أمرا يتحد بالماهية نوعا من الاتحاد أي بالعرض نعم للعقل أن يتصور ماهية الممكن و يضيف إليها شيئا من مفهومي العدم و الوجود بسبب تصور وجود العلة أو عدمها من جهة علمه

بالأسباب المسمى بالبرهان اللمي أو بسبب ملاحظة وجدان الآثار المترتبة على الشيء الدالة على وجوده أو عدمها الدال على عدمه كما في البرهان المسمى بالإن فعلم أن مرجح العدم كمرجح الوجود ليس إلا ما له حظ من الوجود لا ذات العدم بما هو عدم إلا أن مرجح طرف الوجود يجب أن يكون بنفسه أمرا متقررا حاصلا بدون الفرض و الاعتبار و أما مرجح البطلان و العدم فلا يكون إلا معقولا مجردا من غير تقرر له خارجا عن الملاحظة العقلية فعدم العلة و إن كان نفيا محضا في ظرف العدم إلا أن له حظا من الثبوت بحسب ملاحظة العقل و ذلك يكفي في الترجيح العقلي و الحكم باستتباعه- لعدم المعلول ذهنا و خارجا كل واحد منهما بوجه غير الآخر فإن استتباع عدم العلة عدم المعلول في الخارج هو كونهما بما هما كذلك باطلين بحيث لا خبر عنهما بوجه من الوجوه أصلا حتى عن هذا الوجه السلبي و أما استتباع عدمها عدمه في الذهن فهو كون تصور عدم العلة و الحكم به عليها يوجب تصور عدم المعلول و الحكم

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۲۱۷

به عليه و في تصور عدم المعلول مجرد استتباع لتصور عدم العلة من دون ترتب الحكم بعدمها على الحكم بعدمه و بالجملة الامتياز بين الأعدام بحسب مفهوماتها العقلية و صورها الذهنية بوجه من الوجوه يكفي في كون بعضها مرجحا لآخر إنما الممتنع الامتياز بين الأعدام بما هي أعدام و ذلك لم يلزم هاهنا.

خلاصة إجمالية:

إن للماهيات الإمكانية و الأعيان المتقررة حالات عقلية- و اعتبارات سابقة على وجودها في الواقع مستندة في لحاظ العقل بعضها إلى بعض من غير أن يكون في الخارج بإزائها شيء و ليس في الخارج عندنا أمر سوى الوجود ثم العقل يتصور الماهية متحدة به و يجد الماهية بحسب المفهوم غير مفهوم الوجود و يجدها بحسب نفسها معراة عن الوجود و العدم خالية عن ضرورتيهما و لا ضرورتيهما بالمعنى العدولي أيضا فيحكم بحاجتها في شيء من الأمرين- إلى مرجح غير ذاتها موجب لها فعلم من ذلك أن الشيء أي الماهية أمكنت فاحتاجت فأوجبت فوجبت فأوجدت فوجدت و هذا لا ينافي كون الوجود أول الصوادر و أصلها لأن الموضوع في هذا الحكم الوجود و فيما ذكر المنظور إليه حال الماهية بقياسها إلى وجودها و إلى جاعل وجودها و هذا كما يقال إن الشيء كثيرا ما يتأخر بحسب وجوده الرابطي عن الذي يتقدم عليه بحسب وجوده في نفسه- و كما يثبت في العلم الطبيعي وجود مبدإ الحركة بعد إثبات الحركة و وجود المحرك الغير المتحرك اللامتناهي القوة و القدرة بعد إثبات الحركة الدورية و ذلك لأن حال الجسم في نفس ماهيته المتغيرة متقدمة على حال كونه ذا مبدإ محرك غير متناهي القوة واجب بالذات مع كون الواجب بالذات بحسب ذاته تعالى متقدما على جميع الأشياء- فلا تناقض أيضا بين كون الوجود متقدما في نفسه على الماهية و حالاتها متأخرا عنها و عن مراتبها السابقة بحسب تعلقها و ارتباطها به.

تبصرة تذكرية:

قد لوحنا إليك و سنوضح لك بيانه أن المفهوم الكلي ذاتيا كان أو عرضيا ليس أثر الجاعل القيوم الموجود بالذات

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۲۱۸

فالحكم بأن المنسوب بالذات إلى العلة ليس إلا نفس الوجود بذاته سواء كان متصفا بالحدوث أو بالبقاء بل الوجود

الباقي أشد حاجة في التعلق بالغير من الوجود الحادث إذا كانا فاقرين و أنت إذا حللت معنى الوجود الحادث إلى عدم سابق و وجود- علمت أن العدم ليس مستندا بالذات إلى علة موجودة و كون الوجود بعد العدم من لوازم هوية ذلك الوجود فلم يبق للتعلق بالغير إلا نفس الوجود مع قطع النظر عما يلزمه فليس للفاعل صنع فيما سوى الوجود ثم بعض من الوجود بنفسه يوصف بالحدوث بلا مقتض من غيره أو اقتضاء من ذاته كما أن الجسم في وجوده متعلق بالعلة ثم هو بنفسه موصوف بلزوم التناهي مطلقا و كما أن حاجة الماهيات إلى علة وجوداتها من حيث إنها في ذاتها متساوية النسبة إلى الوجود و العدم و المستفاد لها من العلة وصف الوجود و أما وصف كونها متساوية النسبة أو كون وجودها بعد البطلان سواء كان بالذات أو بالزمان فأمر ضروري غير مفتقر إلى العلة فكذلك حاجة الوجود إلى العلة و تقومه بها من حيث كونه بذاته و هويته وجودا ضعيفا تعلقيا ظليا و المستفاد من العلة نفسه الضعيفة لا كونه متصفا بالحدوث أو القدم و يلائم هذا ما وجد في كلام بعض متأخري العلماء أن الذات المستفادة من

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۲۱۹

الغير كونها متعلقة بالغير مقوم لها كما أن الاستغناء عن الغير مقوم لواجب الوجود لذاته فالذات التي هي من تلقاء الغير كونها من تلقاء الغير و فاقتها إلى الغير مقوم لها- فلا يسوغ أن يستمر الذات المفتقرة ذاتا مستغنية كما لا يجوز أن يتسرمد المستغني عن جميع الأشياء مفتقرا و إلا فقد انقلب الحقائق عما هي عليه و هذا شديد الوضوح فيما عليه سلوكنا من كون استناد الممكن إلى الجاعل من جهة وجوده الذي يتقوم بوجود فاعله لا من جهة ماهيته فنفس الوجود مرتبط إلى الفاعل و ارتباطه إلى الفاعل مقوم له أي لا يتصور بدونه و إلا لم يكن الوجود هذا الوجود كما أن الوجود الغير المتعلق بشيء هو بنفسه كذلك فلو عرض له التعلق بالغير لم يكن الوجود ذلك الوجود فالافتقار للوجود التعلقي ثابت أبدا حين الحدوث و حين الاستمرار و البقاء جميعا فحاجته في البقاء كحاجته في الحدوث بلا تفاوت لا بمعنى أن كونه بعد العدم أثر الفاعل أو كونه بعد كون سابق أثره بل هما لازمان لنفس الوجود بلا جعل و تأثير كما مر إنما المجعول و أثر الجاعل نفس الوجود لا تصييره ذا اللوازم التي من جملتها كونه غير أزلي فليس للحق إلا إفاضة نور الوجود على الأشياء و إدامتها و حفظها و إبقاء ما يحتمل البقاء قدر ما يحتمل و يسع له بحسب هويته و أما النقائص و القصورات فهي لها من ذاتها مثال ذلك على وجه بعيد فيضان نور الشمس على الأجسام القابلة بلا منع و بخل فلو حجب بعض الأجسام عن ورود شعاعها عليه لكان من جهته لا من جهتها فالذات الأحدية لا تزال تضيء هياكل الممكنات و يخرجها من ظلمة ليل العدم إلى نور نهار الوجود بحيث لو فرض الوهم أنه تعالى يمسك عنها إفاضة الوجود لحظة- لعادت إلى ظلمة ذاتها الأزلية فسبحان القوي القدير الحكيم الذي يمسك السماوات

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۲۲۰

و الأرض أن تزولا و لئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده و ما أشد سخافة وهم من يرى أن حاجة العالم إلى قيوم السماوات و الأرض و من فيهما و ما عليهما في حال الحدوث لا في حال البقاء حتى صرح بعض من هؤلاء القائلين بهذا القول جهلا و عنادا- أن الباري لو جاز عدمه لما ضر عدمه وجود العالم بعده لتحقق الحدوث بإحداثه و هذا غاية الجهل و الفساد في الاعتقاد على أن كل علة ذاتية فهي مع معلولها وجودا و دواما كما سنذكره في مباحث العلة و

المعلول.

و من الشواهد في ذلك حرارة النار الفائضة من جوهرها أعني صورتها على ما حولها من الأجسام للتسخين و هكذا يفيض من الماء الرطوبة و البلل على الأجسام المجاورة له و الرطوبة جوهرية و ذاتية للماء كما أن الحرارة للنار كذلك و هكذا يفيض من الشمس النور و الضياء على الأجرام الكوكبية و العنصرية لأن النور جوهري للشمس و الفعل الذاتي لا يتبدل و كذلك يفيض الحياة من النفس على البدن إذ الحياة جوهرية لها و صورة مقومة لذاتها فلا يزال ينشأ منها الحياة على البدن الذي هو جسم ميت في ذاته حي بالنفس ما دام صلوحه لإفاضة الحياة عليه من النفس باقيا فإذا فسد صلوحه لقبول الحياة تخلت و لخراب البدن ارتحلت و كذلك نسبة كل علة ذاتية مع معلولها و يجيء أن نسبة الإيجاد إلى المؤلف و المركب كالبناء

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ١، ص ٢٢١

للبيت و الخياط للثوب مغالطة نشأت من عدم الفرق بين ما بالذات و ما بالعرض- و أخذ ما ليس بعلة علة و الباري أجل من أن يكون فعله مجرد التأليف و التركيب كما زعموه بل فعله الصنع و الإبداع و إنشاء الوجود و الكون و ليس الإبداع و الإنشاء تركيبا و لا تأليفا بل تأسيس و إخراج من العدم إلى الوجود و المثال في الأمرين المذكورين يوجه كلام المتكلم و كتابة الكاتب فإن أحدهما يشبه الإيجاد و الآخر يشبه التركيب فلأجل هذا بطل الأول بالإمساك دون الثاني فإنه إذا سكت المتكلم بطل الكلام و إذا سكن الكاتب لا يبطل المكتوب فوجود العالم عن الباري جل مجده كوجود الكلام عن المتكلم فالوجودات العقلية و النفسية و الآنيات الروحية و الجسمية كلها كلمات الله التي لا تنفد و لو كان بحر الهيولى العنصرية مدادا لكلمات ربه الوجودية لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربه و لو جئنا بمثله مددا من أبحر الهيوليات الفلكية تثنية لقوله تعالى **وَ لَوْ أَنَّ مٰا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلاٰمٌ وَ الْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مٰا نَفِدَتْ كَلِمٰاتُ اللّٰهِ إِنَّ اللّٰهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**

فصل (١٥) في أن الممكن ما لم يجب بغيره لم يوجد

لما تيقن أن كل ممكن ما لم يترجح وجوده بغيره لم يوجد و ما لم يترجح عدمه كذلك لم ينعدم فلا بد له في رجحان كل من الطرفين من سبب خارج عن نفسه- فالآن نقول إن ذلك السبب المرجح ما لم يبلغ ترجيحه إلى حد الوجوب لم يكن

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ١، ص ٢٢٢

السبب المرجح مرجحا فالأولوية الخارجة الغير الواصلة إلى حد الوجوب بسبب الغير غير كافية كما ظنه أكثر المتكلمين فما دام الممكن في حدود الإمكان لم يتحقق وجوده أ ليس إذا لم يصل إلى حد الوجوب بسبب الغير يجوز وجوده و يجوز عدمه- فلا يتعين بعد التخصيص بأحدهما دون الآخر فيعود طلب المخصص و المرجح جذعا و الأولوية مستوية النسبة إلى الجانبين فيحتاج المعلول رأسا إلى ضم

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ١، ص ٢٢٣

شيء آخر ثالث مع العلة و الأولوية ثم مع انضمامه لو لم يحصل الوجوب بل كان بحسبه جواز الطرفين فلم يقف الحاجة إلى المرجح لأحدهما و هكذا حتى ينتهي الأمر إلى مرجحات و أولويات غير متناهية و لا يكون مع ذلك قد حصل تعين أحد الطرفين إذ كل مرتبة فرضت من المراتب الغير المتناهية يأتي الكلام في استواء نسبة الأولوية المتحققة فيها الغير الموجبة إلى الجانبين بحاله مع فرض حصول ما فرض سببا مرجحا- فاستواء نسبة هذه الأولوية إلى طرفي الفعلية و اللافعلية مع تحقق تلك الأسباب الغير المتناهية باق على شأنه من دون أن يفيد تعينا لأحد الطرفين فلا يكون ما فرض سببا مرجحا سببا مرجحا فقد ظهر أن المفروض مستحيل من غير أن نستعين في بيانه باستحالة ذهاب السلسلة الغير المتناهية من العلل و المعلولات لأنها مما لم يحن حينه بعد- بل من جهة أن ما فرضناه علة مخصصة لم يكن إياها فكان الشيء غير نفسه و هو محال.

و بالجملة الوجوب منتهى سلسلة الإمكانات و الفعلية الذاتية مبدأ انبثاث شعب القوى و إعدام الملكات فلهذا قيل إن وجوب الشيء قبل إمكانه و فعليته قبل قوته- و صورته سابقة على مادته و خيره مستول على شره بل وجوده قاهر على عدمه- و رحمة الله سابقة على غضبه كما سيتضح بك في مباحث القوة و الفعل.

و بالجملة فقد صح إذن أن كل ماهية ممكنة أو كل وجود إمكاني لا يتقرر و لا يوجد ما لم يجب تقرره و وجوده بعلته فلا يتصور كون العلة علة ما لم يكن ترجيحها للمعلول ترجيحا إيجابيا فكل علة واجبة العلية و كل معلول واجب المعلولية و العلة الأولى

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۲۲۴

كما هو واجب الوجوب كذلك واجب العلية فهو بما هو واجب الوجود واجب العلية فكونه واجبا بذاته هو كونه مبدأ لما سواه كما سنبين إن شاء الله العزيز

فصل (۱٦) في أن كل ممكن محفوف بالوجوبين و بالامتناعين

إن ما مضى في الفصل السابق هو ثبوت الوجود السابق للممكن الناشي من قبل المرجح التام لأحد طرفي الوجود و العدم قبل تحققه و بإزائه الامتناع السابق اللازم من اقتضاء العلة ذلك الطرف بعينه ثم بعد تحقق الوجود و العدم يلحق وجوب آخر- في زمان اتصاف الماهية بأحد الوصفين من جهة الاتصاف به على الاعتبار التحيثي- فإن كل صفة يجب وجودها للموصوف حين الاتصاف بها من حيث الاتصاف بها- و هذا هو الوجوب اللاحق المسمى بالضرورة بحسب المحمول و بإزائه الامتناع اللاحق بالقياس إلى ما هو نقيض المحمول فكل ممكن سواء كان موجودا أو معدوما لنفسه أو لغيره فإنه يكتنفه الوجوبان و الامتناعان بحسب ملاحظة العقل و لا يمكن الخلو عنهما بحسب نفس الأمر أصلا لا باعتبار الوجود و لا باعتبار العدم و إن كانت ماهية الممكن في نفسها و بما هي بحسبه على طباع الإمكان الصرف خالية عن الجميع- أما عدم الخلو عن الوجوب السابق وجودا و عدما و كذلك الامتناع السابق اللازم له فقد مر و أما الوجوب و الامتناع اللاحقان فلأن الوجود محمولا كان أو رابطة ينافي عدمه و العدم الوجود المقابل له فإمكان العدم في زمان الوجود و معه يساوق جواز الاقتران بين النقيضين فيلزم استحالة ذلك الإمكان و استحالته يقتضي استحالة العدم- المساوقة لوجوب مقابلة الذي هو الوجود و كذلك حكم إمكان وجود الشيء حين عدمه فقد ثبت ما ادعيناه.

و مما يجب أن يعلم أنه كما أن الوجوب السابق للممكن بالغير فكذلك وجوبه اللاحق أيضا و هكذا قياس الامتناعين في

كونهما جميعا بالغير إذا أريد من

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ١، ص ٢٢٥

الممكن ماهيته و أما إذا أريد وجوده فالأخيران من الوجوب و الامتناع ذاتيان له أما بيان الأول فلأن الموصوف بالوجوب على التقدير المذكور إنما هي الماهية- بشرط الوجود على أن يكون الوجود خارجا عنها لا مجموع الماهية و مفهوم الوجود- فالماهية الموجودة متقدمة على وجوبها اللاحق و ضرورة وجودها بحسب الواقع- لا تنفك عن إمكانه لها بحسب نفسها و أما بيان الثاني فلأن صدق مفهوم الموجود- على حقيقة كل وجود من قبيل صدق ذاتيات الشيء عليه حيث إنها ضرورية ذاتية ما دامت الذات متحققة و ليست نسبة الشيء إلى نفسه بالإمكان بل بالوجوب نعم لو جرد الوجودات الخاصة الإمكانية بحسب الفرض عن تعلقها بجاعلها لم يبق لها عين و ذات أصلا بخلاف الماهيات فإنها حين صدور وجودها عن العلة فهي بحسب ذاتها ممكنة الوجود فكل عقد اتحادي أو ارتباطي لا يخلو عن الوجوب اللاحق و الضرورة بحسب المحمول سواء اقترن ذلك بالضرورة المطلقة الأزلية كقولنا الله موجود قادر- أو بالضرورة الذاتية المقيدة بالذات أو الوصفية المقيدة بالوصف داخلا أو خارجا أو بالإمكان الذاتي و بالجملة إذا وقع أحد طرفي الوجود و العدم لماهية وقتا ما- فإن نسب طرفه الآخر إلى الماهية من حيث هي كان ممكن اللحوق لها في ذلك الوقت البتة و إن قيس إلى نفس ذلك الطرف أو إلى الماهية من حيث تلبسها به كان ممتنعا عليها لا بحسب ذات تلك الماهية بل بحسب قيدها أو تقييدها به المنافيان لهذا الطرف الآخر فالامتناع امتناع بالغير على أحد الاعتبارين و بالذات على ثانيهما.

وهم و تنبيه:

ربما توهم متوهم أن ذات الممكن المأخوذ مع الوجود ممتنع له العدم امتناعا ذاتيا نظرا إلى المجموع لكون اجتماع

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ١، ص ٢٢٦

النقيضين محالا لذاته فيكون ما بإزائه وجوبا ذاتيا لا بالغير فيلزم كون الممكن المركب واجبا بالذات فيجب عليه أن يتنبه مما كررنا الإشارة إليه أن الضرورة هاهنا ليست مطلقة أزلية بل ضرورة بشرط الذات فكما أن الإنسان إنسان بالضرورة ما دام كونه إنسانا فكذلك الإنسان الموجود موجود بالضرورة ما دام كونه موجودا- فهذا بالحقيقة وجوب بالغير لأن الوجودات الإمكانية و اتصاف الممكنات بها إنما يكون بعد تأثير الفاعل إياها و من هاهنا وضح أن وجوب الوجود في المركب من الواجبين المفروضين إنما هو بالغير لا بالذات و كذا الامتناع في المركب من الممتنعين امتناع بالغير لأن المجموع في مرتبة أحد الجزءين ليس واجبا و لا ممتنعا بل ما دام كونه مجموعا.

و ما أسخف ما اعتذر بعضهم من لزوم الوجوب الذاتي في الماهية المأخوذة مع الوجود أن هذا المجموع أمر اعتباري لكون الوجود عنده اعتباريا فمجموع الذات مع القيد لا يكون إلا من الاعتبارات العقلية فكيف يكون معروض الوجوب.

و ذهل عن أن أحدا لا يروم أن نفس مفهوم هذا الملحوظ مع قطع النظر عن ما يحكي عنه و يطابقه له الوجوب اللاحق بل ما رام إلا أن مطابق هذا المفهوم في نفس الأمر و هو الذات المأخوذة من حيث كونها موجودة له الوجود و الوجوب- أعني ما إذا عبر عنه العقل حيث الماهية بالوجوب سواء كان للوجود صورة في الخارج- كما هو المذهب

المنصور أم لا.

و لبعض الأماجد الكرام مسلك آخر في هذا المقام تلخيصه أنه كلما امتنع طرف العدم مثلا حين الوجود على الذات يجب أن يجب للذات اللابطلان حين الوجود و هو أعم من الوجود حين الوجود و من العدم رأسا في الآزال و الآباد- فلم يلزم من ضرورة هذا الأعم ضرورة هذا الأخص بل يمكن تحققه في ضمن العدم في جميع الأزمنة و الأوقات فإذن لحوق وجوب الوجود حين الوجود بسبب الغير و يمكن انسلابه

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۱، ص ۲۲۷

في نفسه و بحسب ذات الممكن.

و أنت تعلم أن هذا الكلام على تقدير تمامه إنما يجدي لو لزم وجوب الوجود- من مجرد امتناع العدم و أما إذا قيل إن الماهية المحيثة بالوجود يجب لها الوجود وجوب الجزء للكل و وجوب العلة للمعلول باعتبار كونه معلولا فإن الممكن الموجود سواء كان حيثية الوجود له بحسب التقييد و الجزئية أو بحسب التعليل و الشرطية- لا بد له من الوجود لا يتصور انفكاكه عنه و كل ما كان كذلك كانت ضرورية ذاتية- و كذا الحال في الممكن الموصوف بكونه صادرا عن الجاعل يجب له وجود الجاعل من حيث كونه صادرا عنه و لهذا لا يتصور انفكاك العالم من حيث إنه صنع الباري عن الباري فالعلة مقومة لوجود المعلول و المقوم للشيء واجب له و لهذا

ورد: أن الله تعالى قال مخاطبا لموسى بن عمران يا موسى أنا بدك اللازم

فالمصير إلى ما حققناه.

و بعض من تصدى لخصومة أهل الحق بالمعارضة و الجدال و التشبه بأهل الحال بمجرد القيل و القال كمن تصدى لمقابلة الأبطال و مقاتلة الرجال بمجرد حمل الأثقال و آلات القتال قال في تأليف سماه تهافت الفلاسفة إن قياس الطرف الآخر إلى الممكن له اعتبارات- أحدها أن يقاس إلى ذات الممكن من حيث هي مع قطع النظر عن الواقع فيها- و بهذا الاعتبار يكون ممكنا لها في ذلك الوقت بل في جميع الأوقات.

و ثانيها أن يقاس إليها بحسب تقييدها بالطرف الواقع على أن يكون قيدا

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۱، ص ۲۲۸

لا جزءا و حينئذ إن اعتبر ثبوت الطرف الآخر لنفس الذات المقيدة بذلك الطرف من حيث هي من غير أن يكون للتقييد دخل فيما ثبت له الطرف الآخر يكون ممكنا لها دائما و ممتنعا لها بالغير في ذلك الوقت و إن اعتبر ثبوته لها لا من حيث هي بل من حيث تقيدها بذلك الطرف فقد يكون الطرف الآخر ممكنا بالذات بل واقعا و قد يكون ممتنعا بالذات مثلا إذا اعتبر الممكن الموجود من حيث إنه موجود فالعدم ممكن له بل واقع بل واجب و لا يلزم من هذا اجتماع النقيضين لأن الموصوف بأحدهما الذات من حيث هي و بالآخر الذات من حيث التقييد و إذا اعتبر الممكن المعدوم من حيث هو معدوم فالوجود ممتنع له بالذات.

و ثالثها أن يقاس إليها مع تقييدها بحيث يكون المقارن جزءا لما ثبت له الطرف الآخر و يتأتى فيه أيضا التقسيمان المذكوران في الثاني و لزوم توهم اجتماع النقيضين هنا أبعد فقد حصل من ذلك أن ما وقع هذه الاعتبارات بالقياس إليه

في الاعتبارين الأولين ممكن بالذات و في الأخيرين ممتنع بالذات انتهى ما ذكر و فساده يظهر بالتدبر فيما أسلفنا بيانه من أن الكلام ليس في امتناع أحد الطرفين- بالقياس إلى الطرف الآخر بحسب ما يعتمله الذهن من دون محاذاته لما هو الواقع- كما ينادي إليه كلام هذا القائل بل المنظور إليه في الطرف الآخر نحو وقوعه في نفس الأمر فإن الذات المتلبسة بالوجود مثلا سواء أخذت على الوجه الثاني أو على الوجه الثالث يستحيل عدمه في الواقع و ظاهر أن موضوع أحد الطرفين هو بعينه ما يقاس إليه الطرف الآخر و يحكم بامتناع لحوق ذلك الطرف به امتناعا ذاتيا و ليس المراد من

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۱، ص ۲۲۹

التحيث بأحد الطرفين في الاعتبار الثاني أن يؤخذ مفهوم التحيث و يضم إلى أصل الذات- حتى يحصل منه مركب اعتباري و حكم بوجوب عدمه و قيل يتعدد موضوع المتقابلين- فالمراد من الذات المتلبسة بأحد الطرفين كالوجود مثلا هو اعتبار تلك الذات على وجه يكون مصداقا لما يعبر عنه و يحكي عنه العقل بهذا المفهوم الذهني الذي هو مفهوم التحيث بهذا الطرف و لا شبهة في أن الذات المأخوذة على هذا الوجه الذي يمكن الحكاية عنها بحسبه بما ذكر يمتنع لحوق الطرف الآخر له بالذات و لا شبهة أيضا أن ليس في تلك الذات المحكي عنها بما ذكرناه تركيب بحسب الواقع إلا في الاعتبار الذهني حتى يختلف موضوع الطرفين فثبت الامتناع الذاتي للطرف الآخر- و من امتناعه الذاتي يلزم الوجوب الذاتي لمقابله على أن ما يتمحل هذا القائل لا يجري في نفس الوجود الذي هو بعينه جهة الوجوب اللاحق في كل شي‏ء و هو بعينه ذات موجودة كما قررناه و بمجرد نفسه ينحل إلى موضوع و صفة هي أحد المتقابلين في قولنا الوجود ثابت و يمتنع له لذاته قولنا لا ثابت فلا محيص إلا فيما أسسناه في هذا المقام من الفرق بين الوجوبين اللازم منهما غير محذور و هو الوجوب المقيد بدوام ذات الموضوع و المحذور منهما غير لازم و هو الوجوب المطلق الأزلي.

ذيل:

كل ممكن لحقه الوجود و الوجوب لغيره في وقت من الأوقات فإنه كما يمتنع عدمه في ذلك الوقت كذلك يمتنع

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۱، ص ۲۳۰

عدمه في مطلق نفس الأمر أي ارتفاعه عن الواقع مطلقا بلا تقييده بالأوقات المباينة لذلك الوقت لأن ارتفاعه عن الواقع إنما يصح بارتفاعه عن جميع مراتب الواقع و المفروض خلافه فمعنى جواز العدم للممكن الموجود في وقت جوازه بالنظر إلى ماهيته لا بالنظر إلى الواقع

فصل (۱۷) في أن الممكن قد يكون له إمكانان و قد لا يكون

إن بعض الممكنات مما لا يأبى مجرد ذاته أن يفيض من جود المبدإ الأعلى بلا شرط خارج عن ذاته و عما هو مقوم ذاته فلا محالة يفيض عن المبدإ الجواد بلا تراخ و مهلة و لا سبق عدم زماني و استعداد جسماني لصلوح ذاته و تهيؤ طباعه للحصول و الكون و هذا الممكن لا يكون له إلا نحو واحد من الكون و لا محالة نوعه منحصر في شخصه إذا الحصولات المختلفة و التخصصات المتعددة لمعنى

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۲۳۱

واحد نوعي إنما يلحق لأجل أسباب خارجة عن مرتبة ذاته و قوام حقيقته فإن مقتضى الذات و مقتضى لازم الذات داخلا كان أو خارجا لا يختلف و لا يتخلف فلا مجال لتعدد التشخصات و تكثر الحصولات و بعضها مما لا يكفي ذاته و مقوماته الذاتية- في قبول الوجود من دون استعانة بأسباب اتفاقية و شروط غير ذاتية فليس له في ذاته إلا قوة التحصل من غير أن يصلح لقبوله صلوحا تاما ثم بعد انضياف تلك الشروط- و المعدات إلى ما يقبل قوة وجوده و هو المسمى بالمادة يتهيأ لقبول الوجود و يصير قريب المناسبة إلى فاعله بعد ما كان بعيد المناسبة منه فلا محالة ينضم إلى إمكانه الذاتي إمكان آخر متفاوت الوقوع له مادة حاملة ذات تغير و زمان هو كمية تغيرها و انتقالها من حالة إلى حالة أخرى حتى انتهت إلى مواصلة ما بين القوة القابلة و القوة الفاعلة ليتحصل من اجتماعهما و يتولد من ازدواجهما شيء من المواليد الوجودية- و لما تحقق و تبين أن الممكنات مستندة في وجودها إلى سبب واجب الوجود و القيومية لكونه بالفعل من جميع جهات الوجود و الإيجاد و كل ما كان كذلك استحال أن يخص بإيجاده و فيضه بعض القوابل و المستعدات دون بعض بل يجب أن يكون عام الفيض فلا بد أن يكون اختلاف الفيض لأجل اختلاف إمكانات القوابل و استعدادات المواد.

ثم إن للممكنات طرا إمكانا في أنفسها و ماهياتها فإن كان ذلك كافيا في فيضان الوجود عن الواجب بالذات عليها وجب أن تكون موجودة بلا مهلة لأن الفيض عام و الجود تام و أن لا يتخصص وجود شيء منها بحين دون حين و الوجود بخلاف ذلك لمكان الحوادث الزمانية و إن لم يكن ذلك الإمكان الأصلي كافيا بل لا بد من حصول شروط أخر حتى يستعد لقبول الوجود عن الواجب بالذات فلمثل هذا الشيء إمكانان.

فقد ثبت أن لبعض الممكنات إمكانين.

أحدهما هو وصف عام و معنى واحد عقلي مشترك لجميع الممكنات و نفس ماهياتها حاملة له.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۲۳۲

و الثاني ما يطرأ لبعض الماهيات لقصور إمكانه الأصلي في الصلاحية لقبول إفاضة الوجود فلا محالة يلحق به إمكان بمعنى آخر قائم بمحل سابق على وجوده سبقا زمانيا به يستعد لأن يخرج من القوة إلى الفعل و هو الذي يسمى بالإمكان الاستعدادي و قد مر ذكره من قبل و بحسبه يمكن لماهية واحدة أنحاء غير متناهية من الحصول و الكون لأجل استعدادات غير متناهية يلحق لقابل غير متناهي الانفعال- ينضم إلى فاعل غير متناهي التأثير فيستمر نزول البركات و ينفتح باب الخيرات- إلى غير النهاية كما ستطلع على كيفيته و لو انحصر الإمكان في القسم الأول لغلق باب الإفاضة و الإجادة و يبقى في كتم العدم عدد من الوجود لم يخرج إلى فضاء الكون أكثر مما وقع و هو مبرهن الاستحالة فيما بعد إن شاء الله تعالى و ليس في هذه الأحكام حيص عما ذهب إليه المحققون من أهل الشريعة و لا حيد عما يراه المحققون من أهل الحكمة القويمة إنما الزيغ في الحكم بقدم المجعولات الزمانية و لا نهاية القوى الإمكانية فإن الحوادث المتسابقة و إن لم يكن حدوثها إلا بعد حركة و تغير و مادة و زمان و لكن الحوادث الإبداعية سواء تجردت عن الزمان

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۲۳۳

و المكان أو اقترنت بهما لا على وجه الانفعال و التجدد لا يعتريها المسبوقية بالزمان و المكان بل هي فاعلة الحركات سواء كانت متحركات أو مشوقات و الباري تعالى فوق الجميع هو الأول بلا أول كان قبله و الآخر بلا آخر كان بعده و هو جل مجده فعل كله بلا قوة و وجوب كله بلا إمكان و خير كله بلا شر و تمام كله بلا نقص و كمال كله بلا قصور و غاية كله بلا انتظار و وجود كله بلا ماهية و إنما يفيض منه على غيره من كل متغايرين أشرفهما و المقابل الآخر من اللوازم الغير المجعولة الواقعة في الممكنات لأجل مراتب قصوراتها عن البلوغ إلى الكمال الأتم الواجبي و لمخالطة أنوار وجوداتها الضعيفة بشوائب ظلمات الأعدام اللاحقة بها بحسب درجات بعدها عن ينبوع النور الطامس القيومي و بالتفاوت في مراتب النزول- و البعد عن الحق الأول يتضاعف الإمكانات و بتضاعفها يتفاوت الموجودات كمالا- و نقصا و استنارة و انكسافا و قد سبق أن نسبة الوجوب إلى الإمكان نسبة تمام إلى نقص و أن كل ما وجب وجوده لا بذاته فهو لوضع شيء ما ليس هو في مرتبة ماهيته صار واجب الوجود مثاله الاحتراق ليس واجب الحصول في ذاته و لكن عند

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۲۳۴

فرض التقاء القوة الفاعلة بالطبع و القوة المنفعلة بالطبع أعني الصورة المحرقة و المادة المحترقة يجب حصوله فتفطن و تيقن أن مثار الإمكان و الفقر هو البعد عن منبع الوجوب و الغنى و مجلاب الفعلية و الوجود هو القرب منه و الإمكان جهة الانفصال و عدم التعلق و ملاك الهلاك و الاختلال و الوجوب جهة الارتباط و الاتصال و مناط الجمعية و الانتظام و حيث يكون الإمكان أكثر يكون الشر و الفقدان أوفر و الاختلال و الفساد أعظم و إذا قلت جهات العدم و سدت بعض مراتب الاختلال بتحقق بعض شرائط الكون و ارتفاع بعض صوادم البلوغ إلى الكمال حصل الإمكان الاستعدادي الذي هو كمال ما بالقوة من حيث هو بالقوة في خصوص الظرف الخارجي كما أن الإمكان الذاتي هو كمال الماهية المعراة عن الوجود على الإطلاق من حيث هي كذلك في أي نحو من الظروف و هو أوغل في الخفاء و الظلمة و النقصان من الإمكان- الذي هو إحدى الكيفيات الاستعدادية لكونه بالفعل من جهة أخرى غير جهة كونها قوة و إمكانا لشيء فإن المني و إن كان بالقياس إلى حصول الصورة الإنسانية له بالقوة لكن بالقياس إلى نفسه و كونه ذا صورة منوية بالفعل فهو ناقص الإنسانية تام المنوية بخلاف الإمكان الذاتي الذي هو أمر سلبي محض و ليس له من جهة أخرى معنى تحصلي و لأن المقوي عليه في الإمكان الاستعدادي هو أمر معين و صورة خاصة كالإنسانية في مثالنا بخلاف ما يضاف إليه الإمكان الذاتي لأنه مطلق الوجود و العدم و إنما التعين ناش من قبل الفاعل من غير استدعاء الماهية بإمكانها إياه- و لأن الإمكان الاستعدادي يزول عند طريان ما هو استعداد له بخلاف الإمكان الذاتي الذي هو بحسب حال الماهية في مرتبة بطلان نفسها و باعتبار عدم ذاتها لا بحسب حالها قبل وجوده الخارجي ففعلية الشيء و تحققه و وجوبه في نفس الأمر لا يطرد

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۲۳۵

إمكانه الذاتي لكونه بحسب مرتبة الماهية و ما بحسب الماهية لا يزول بعلة خارجة- بخلاف إمكانها الاستعدادي الذي

هو بحسب الواقع فلا يجامع الفعلية فيه فأحد الإمكانين أشد فيما يستدعيه الممكنية من القوة و الفاقة و الشر و لأن الإمكان الذاتي منبع الإمكان الاستعدادي و ذلك لأن الهيولى التي هي مصححة جهات الشرور و الأعدام إنما نشأت من العقل الفعال بواسطة جهة الإمكان فيه و لأجل أن الإمكان الاستعدادي له حظ من الوجود يقبل الشدة و الضعف بحسب القرب من الحصول و البعد عنه فاستعداد النطفة للصورة الإنسانية أضعف من استعداد العلقة لها و هو من استعداد المضغة و هكذا إلى استعداد البدن الكامل بقواه و آلاته و أعضائه مع مزاج صالح لها و إنما يحصل الاستعداد التام بعد تحقق الإمكان الذاتي بحدوث بعض الدواعي و الأسباب و انبتات بعض الموانع و الأضداد و ينقطع استمراره و اشتداده إما بحصول الشيء بالفعل و إما بطرو بعض الأضداد.

و بالجملة فإطلاق الإمكان على المعنيين بضرب من الاشتراك الصناعي لاقتضاء أحدهما رجحان أحد الجانبين و قبوله الشدة و الضعف و عدم لزومه لماهية الممكن- و قيامه بمحل الممكن لا به و كونه من الأمور الموجودة في الأعيان لكونه كيفية حاصلة لمحلها معدة إياها لإضافة المبدإ الجواد وجود الحادث فيه إما بالذات كالصورة و العرض أو بالعرض كالنفس المجردة بخلاف الثاني لأنه بخلافه في جميع تلك الأحكام ثم الإمكان الاستعدادي إذا أضيف إلى ما يقوم به يسمى استعداده- و إذا أضيف إلى الحادث فيه يسمى إمكان ذلك الحادث فالإمكان الوقوعي بما هو إمكان وقوعي للشيء قائم لا به بل بمحله فهو بالوصف بحال المتعلق أشبه.

و منهم من يرى أن المسمى بالإمكان الاستعدادي هو بعينه الكيفية المزاجية و غيرها من

حيث انتسابها إلى الصورة التي ستحدث بسببها فمزاج النطفة إذا اعتبر بذاته كان كيفية مزاجية و إذا نسب إلى الصورة الحيوانية كان استعدادا لها و كذلك صحن الدار صفة الدار و إذا أضيف في الذهن إلى عدد ما يسعه من الناس كان إمكانا له و ستسمع في تحقيقه ما هو الحق القراح في فصل القوة و الفعل بإذن الله العليم الفعال

فصل (۱۸) في بعض أحكام الممتنع بالذات

و اعلم أن العقل كما لا يقدر أن يتعقل حقيقة الواجب بالذات لغاية مجده و علوه و شدة نوريته و وجوبه و فعليته و عدم تناهي عظمته و كبريائه كذلك لا يقدر على أن يتصور الممتنع بالذات بما هو ممتنع بالذات فغاية نقصه و محوضة بطلانه و لا شيئيته- فكما لا ينال ذات القيوم الواجب بالذات لأنه محيط بكل شيء فلا يحاط للعقل- فكذلك لا يدرك الممتنع بالذات لفراره عن صقع الوجود و الشيئية فلا حظ له من الهوية حتى يشار إليه و يحيط به العقل و يدركه الشعور و يصل إليه الوهم فالحكم بكون شيء ممتنعا بالذات بضرب من البرهان على سبيل العرض و الاستتباع كما أن الدليل على وجود الحق المبدع إنما يكون بنحو من البيان الشبيه بالبرهان اللمي- و كما تحقق أن الواجب بالذات لا يكون واجبا بغيره فكذلك الممتنع بالذات لا يكون ممتنعا بغيره بمثل ذلك البيان و كما لا يكون لشيء واحد وجوبان بذاته و بغيره أو بذاته فقط أو بغيره فقط فلا يكون أيضا لأمر واحد امتناعان كذلك فإذن قد استبان أن الموصوف بما بالغير من الوجوب و الامتناع ممكن بالذات و ما يستلزم الممتنع بالذات فهو ممتنع لا محالة من جهة بها يستلزم الممتنع و إن كانت لها جهة أخرى إمكانية- لكن ليس الاستلزام للمتنع إلا من الجهة الامتناعية مثلا كون الجسم غير متناهي

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۲۳۷

الأبعاد يستلزم ممتنعا بالذات هو كون المحصور غير محصور الذي مرجعه إلى كون الشيء غير نفسه مع أنه عين نفسه فأحدهما محال بالذات و الآخرة محال بالغير فلا محالة يكون ممكنا باعتبار غير اعتبار علاقته مع الممتنع بالذات على قياس ما علمت في استلزام الشيء للواجب بالذات فإنه ليس من جهة ماهيته الإمكانية بل من جهة وجوب وجوده الإمكاني- و بالجملة فكما أن الاستلزام في الوجود بين الشيئين لا بد له من علاقة علية و معلولية بين المتلازمين فكذلك الاستلزام في العدم و الامتناع بين شيئين لا ينفك عن تعلق ارتباطي بينهما و كما أن الواجبين لو فرضنا لم يكونا متلازمين بل متصاحبين بحسب البخت و الاتفاق كذلك التلازم الاصطلاحي لا يكون بين ممتنعين بالذات- بل بين ممتنع بالذات و ممتنع بالغير و هو لا محالة ممكن بالذات كما مر و بهذا يفرق الشرطي اللزومي عن الشرطي الاتفاقي فإن الأول يحكم فيه بصدق التالي وضعا و رفعا على تقدير صدق المقدم وضعا و رفعا لعلاقة ذاتية بينهما و الثاني يحكم فيه كذلك من غير علاقة لزومية بل بمجرد الموافاة الاتفاقية بين المقدم و التالي.

فما فشى عند عامة الجدليين في أثناء المناظرة عند فرض أمر مستحيل ليتوصل به إلى استحالة أمر من الأمور بالبيان الخلفي أو الاستقامي أن يقال إن مفروضك مستحيل- فجاز أن يستلزم نقيض ما ادعيت استلزامه إياه لكون المحال قد يلزم منه محال آخر واضح الفساد فإن المحال لا يستلزم أي محال كان بل محالا إذا قدر وجودهما- يكون بينهما تعلق سببي و مسببي فإذن المتصلة اللزومية من كاذبتين قد تصدق و قد لا تصدق لأنهما إذا تحققت بينهما علاقة لزومية كحمارية الإنسان و ناهقيته صدقت لزومية و إذا لم تتحقق تلك العلاقة بينهما فإما أن يجد العقل بينهما علاقة المنافاة- فكذب الحكم بينهما بالاتصال رأسا أو لا يكون بينهما إلا مجرد الاتصال الاتفاقي- من غير لزوم و تناف ذاتيين لعدم العلاقة بينهما أصلا فصح الحكم بينهما بالاتصال على نحو التجويز و الاحتمال لعدم إجراء البرهان اليقيني إلا في اللزوميات فإن الضرورة و الوجوب مناط الجزم و اليقين و الجواز و الإمكان مثار الظن و التخمين

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۲۳۸

فصل (۱۹) في أن الممتنع أو المعدوم كيف يعلم

كل ما كان معلوما فلا بد أن يكون متميزا عن غيره و كل متميز عن غيره فهو موجود فإذن كل معلوم موجود و ينعكس انعكاس النقيض أن ما لا يكون موجودا لا يكون معلوما لكنا قد نعرف أمورا كثيرة هي معدومة و ممتنعة الوجود و مع ذلك فهي معلومة مثل أنا نعلم عدم شريك الباري و عدم اجتماع النقيضين فكيف يمكن الجمع بين هذين القولين المتنافيين ظاهرا.

فنقول المعدوم لا يخلو إما أن يكون بسيطا و إما أن يكون مركبا فإن كان بسيطا مثل عدم ضد الله تعالى و عدم شريكه و عدم مثله و غير ذلك فذلك إنما يعقل لأجل تشبيهه بأمر موجود مثل أن يقال ليس له تعالى شيء نسبته إليه نسبة السواد إلى البياض و لا له ما نسبته إليه نسبة المندرج مع آخر تحت نوع أو جنس فلو لا معرفة المضادة أو المماثلة أو المجانسة بين أمور وجودية لاستحال الحكم بأن ليس لله تعالى ضد أو مماثل أو مجانس أو ما يجري مجراها من المحالات عليه و إن كان مركبا مثل العلم بعدم اجتماع المتقابلين كالمضادين فالعلم به إنما يتم بالعلم بأجزائه الوجودية- مثل أن يعقل

السواد و البياض ثم يعقل الاجتماع حيث يجوز ثم يقال الاجتماع الذي هو أمر وجودي معقول غير حاصل بين السواد و البياض فالحاصل أن عدم

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۲۳۹

البسائط إنما يعرف بالمقايسة إلى الأمور الوجودية و عدم المركبات إنما يعرف بمعرفة بسائطها هذا ما قيل في هذا المقام.

و أنا أقول إن للعقل أن يتصور لكل شيء حتى المستحيلات كالمعدوم المطلق و المجهول المطلق و اجتماع النقيضين و شريك الباري و غير ذلك مفهوما و عنوانا- فيحكم عليه أحكاما مناسبة لها و يعقد قضايا إيجابية على سبيل الهليات الغير البتية- فموضوعات تلك القضايا من حيث إنها مفهومات في العقل و لها حظ من الثبوت و يصدق عليها شيء و ممكن عام بل عرض و كيفية نفسانية و علم و ما يجري مجراها- تصير منشأ لصحة الحكم عليها و من حيث إنها عنوان لأمور باطلة تصير منشأ لامتناع الحكم عليها و عند اعتبار الحيثيتين يحكم عليها بعدم الإخبار عنها أو بعدم الحكم عليها أو بعدم ثبوتها أو أشباه ذلك و بهذا تندفع الشبهة المشهورة في قولنا المجهول المطلق لا يخبر عنه و السر في ذلك صدق بعض المفهومات على نفسه بالحمل الأولي و عدم صدقه على نفسه بالحمل الشائع العرضي فإن مفهوم شريك الباري و المجهول المطلق

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۲۴۰

يصدق على نفسه بأحد الحملين و مقابله يصدق عليه بالحمل الآخر و هذا مناط صحة الحكم عليه بأنه ممتنع الوجود

فصل (۳۰) في أن الممتنع كيف يصح أن يستلزم ممتنعا آخر

و اعلم أن من عادة عامة الجدليين أن يقولوا هذا المفروض لما كان محالا جاز أن يستلزم محالا آخر أي محال كان و هذا ليس بصحيح كلية إذ لا فرق بين المحال و الممكن في أن الاستلزام بين شيئين لا يثبت إلا بعلاقة ذاتية فإن معنى الملازمة هو كون الشيئين بحيث لا يمكن في نظر العقل نظرا إلى ذاتيهما وقوع تصور الانفكاك بينهما و هذا مما يستدعي العلاقة العلية الإيجابية إما بين نفس العلة و معلولها و إما بين معلولي علة واحدة على الوجه الذي سيجيء في مبحث التلازم بين الهيولى و الصورة- أ لم تسمع قول الميزانيين إن الشرطية اللزومية ما يكون الحكم فيها بصدق التالي- على تقدير صدق المقدم لعلاقة بينهما طبيعية و لهذا يمتاز عن الشرطية الاتفاقية و كما أن الاستلزام لا يتحقق إلا بتحقق العلاقة الطبيعية بالفعل فجواز الاستلزام لا يكون إلا بجواز تحقق العلاقة فكل ما صح عند العقل أن يكون بين المحالين على تقدير تحققهما علاقة ذاتية يكون بحسبها اللزوم جاز أن يحكم بالاستلزام بينهما و إلا بطل بتة فإذن المحال قد يستلزم محالا آخر إذا كان بينهما علاقة ذاتية سواء كانت معلومة بالضرورة كاستلزام تحقق مجموع ممتنعين ذاتيين تحقق أحدهما و كاستلزام حمارية زيد مثلا ناهقيته أو بالاكتساب كما أن الدور يستلزم التسلسل و قد لا يستلزم

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۲۴۱

إذا لم يكن بينهما علاقة عقلية بل ربما ينافيه إذا كان العقل يجد بينهما علاقة المنافاة- إما بالفطرة كما في تحقق المركب

من الممتنعين بالذات بالنسبة إلى تحقق أحدهما فقط أو حمارية الإنسان بالنسبة إلى صاهليته و إما بالاكتساب كما في حمارية الإنسان- بالنسبة إلى إدراكه للكليات على تقدير الحمارية فإذن قولنا المحال جاز أن يستلزم المحال قضية موجبة مهملة و قولنا الواقع لا يستلزم المحال سالبة كلية فالمتصلة اللزومية من كاذبتين إنما تصدق إذا كان بينهما علاقة اللزوم فإذا لم يكن بينهما علاقة اللزوم- فإما أن يكذب الحكم بالاتصال رأسا إذا وجد العقل بينهما علاقة المنافاة و إما أن يصدق الاتصال الاتفاقي دون اللزومي إذا لم يكن هناك علاقة أصلا لا علاقة اللزوم و لا علاقة المنافاة و ذلك أيضا إنما يصح على سبيل الاحتمال التجويزي- لا الحكم البتي من العقل إذ الاتفاق إنما يكون بين الموجودات و أما الكاذبات الاتفاقية أي المعدومات و الممتنعات فعلى سبيل التجويز فلعل التحقق التقديري يتفق لبعضها دون بعض فإذن لا يصدق الحكم البتي بأن الكاذبين المتفقين كذبا يتفقان صدقا أصلا.

و من الناس من يكتفي في الحكم بجواز اللزوم بين محالين بعدم المنافاة بينهما- و إن لم يجد العقل علاقة اللزوم.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج١، ص ٢٤٢

و منهم من يعتبر علاقة اللزوم.

و منهم من يعتبر العلاقة و يظن أنها قد تتحقق مع المنافاة فإذا تحققت حكم بجواز الاستلزام و المنافاة و هما متصادمان بتة و ربما يتشبث بأن اجتماع النقيضين مستلزم لارتفاعهما لأن تحقق كل من النقيضين يوجب ارتفاع الآخر.

و لا يخفى فيه الزور فإن تحقق أحد النقيضين في نفس الأمر مستلزم لارتفاع الآخر لا تحققه على تقدير محال و هو اجتماعه مع الآخر فتحققه على ذلك التقدير مستلزم لتحقق الآخر لا لارتفاعه فمن أين يلزم من تحققهما ارتفاعهما.

تفريع:

و من هناك ينحل ما ربما يتشكك أحد فيقول إن اللزوميات لا تنتج متصلة لأن الملازمة في الكبرى يحتمل أن لا يبقى على تقدير ثبوت الأصغر مثلا إذا قلنا كلما كان هذا اللون سوادا و بياضا كان سوادا و كلما كان سوادا لم يكن بياضا بطلت الملازمة في الكبرى إذا ثبت الأصغر فإذن لا يلزم من ذلك كلما كان هذا اللون سوادا و بياضا لم يكن بياضا و الحل أن الوسط إن وقع في الكبرى على الجهة التي بها يستلزم الأكبر لزمت النتيجة بتة و إلا فلم يكن الوسط مشتركا ففي هذا المثال السواد في الكبرى بالمعنى المضاد للبياض و في الصغرى بالمعنى المجامع له فلذلك لم تبق الملازمة مع الأصغر فالخلل إنما وقع بسبب عدم تكرر الوسط لا بسبب العارض التابع فإذن الحد الأوسط في مثل هذا القياس إن أخذ على وجه يجوز أن يحمل أو يصدق عليه النقيضان و الضدان في كلتا المقدمتين كذبت الكبرى لا محالة و بطل لزوم النتيجة و إن أخذ في إحدى المقدمتين على وجه و في الأخرى على وجه آخر لم يتكرر الوسط و من هذا القبيل ما أورد الشيخ في الشفاء شكا على الشكل الأول من اللزوميتين و هو أنه يصدق كلما كان الاثنان فردا كان عددا و كلما كان عددا كان زوجا مع كذب قولنا كلما كان الاثنان فردا كان زوجا و دفع بأن الكبرى إن أخذت اتفاقية لم ينتج القياس لأن شرط إنتاج الإيجاب أن يكون الأوسط مقدما في اللزومية- و إن أخذت لزومية كانت ممنوعة الصدق و إنما تصدق لو لزم زوجية الاثنين عدديته

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج١، ص ٢٤٣

على جميع الأوضاع الممكنة الاجتماع مع العددية و ليس كذلك إذ من الأوضاع الممكنة الاقتران مع عددية الاثنين كونه فردا و الزوجية ليست ملازمة على هذا الوضع- و ربما يقال فيه ضعف فإنا نختار أن الكبرى لزومية و فردية الاثنين ليست ممكنة الاجتماع مع عدديته لكونها منافية للاثنينية فتكون منافية لذات الاثنين فزوجية الاثنين لازمة لعدديته على جميع الأوضاع الممكنة الاجتماع معها فتصدق لزومية و حق الدفع و الحل ما في الشفا- أن الصغرى كاذبة بحسب نفس الأمر لا بحسب الإلزام لأن بحسب الإلزام كما تصدق الصغرى تصدق النتيجة أيضا لأن من يرى أن الاثنين فرد فلا بد أن يلتزم أنه زوج أيضا و إلا لم يكن يلتزم أن الاثنين فرد بل غير الاثنين و لك أن تقول إن الدفعين متشاركا المسلك في الإصابة و لا ضعف في الأول فإنه إن أريد أن بين عددية الاثنين و فرديته منافاة في نفس الأمر فهو حق و لا ضير إذ الأوضاع الممكنة الاقتران مع فرض المقدم ليس يجب أن لا يكون شيء منها منافيا له في نفس الأمر و إن أريد أن المنافاة تكون متحققة بحسب جميع الاعتبارات فهو ليس بحق فإن الملازمة بين فردية الاثنين و عدديته صارت متحققة بحسب وضع ما و تسليم ما- فإذن زوجية الاثنين ليست بلازمة لعدديته على جميع الأوضاع الممكنة الاقتران معها و لو بحسب الوضع و التسليم

فصل (٣١) في كون وجود الممكن زائدا على ماهيته عقلا

زيادة وجود الممكن على ماهيته ليس معناه المباينة بينهما بحسب الحقيقة- كيف و حقيقة كل شيء نحو وجود الخاص به و لا كونه عرضا قائما بها قيام الأعراض

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ١، ص ٢۴۴

لموضوعاتها حتى يلزم للماهية سوى وجودها وجود آخر بل بمعنى كون الوجود الإمكاني لقصوره و فقره مشتملا على معنى آخر غير حقيقة الوجود منتزعا منه محمولا عليه منبعثا عن إمكانه و نقصه كالمشبكات التي تتراءى من مراتب نقصانات الضوء و الظلال الحاصلة من تصورات النور و المشهور في كتب القوم من الدلائل على زيادة الوجود على الماهيات وجوه لا يفيد شيء منها إلا التغاير بين الوجود و الماهية بحسب المفهوم و المعنى دون الذات و الحقيقة.

فمنها إفادة الحمل فإن حمل الوجود على الماهية مفيد و حمل الماهية و ذاتياتها عليها غير مفيد.

و منها الحاجة إلى الاستدلال فإن التصديق بثبوت الوجود للماهية قد يفتقر إلى كسب و نظر كوجود العقل مثلا بخلاف ثبوت الماهية و ذاتياتها لها لأنهما بينتا الثبوت لها- و منها صحة السلب إذ يصح سلب الوجود عن الماهية مثل العنقاء ليس بموجود و ليس يصح سلب الماهية و ذاتياتها عن نفسها.

و منها اتحاد المفهوم فإن الوجود معنى واحد و الإنسان و الفرس و الشجر مختلفة.

و منها الانفكاك في التعقل فإنا قد نتصور الماهية و لا نتصور كونها لا الخارجي و لا الذهني.

لا يقال التصور ليس إلا الكون الذهني- لأنا لا نسلم أن التصور هو الكون في الذهن و إن أسلم فبالدليل و إن سلم فتصور الشيء لا يستلزم تصور تصوره و عبارة الأكثرين أنا قد نتصور الماهية- و نشك في وجودها العيني و الذهني فيرد عليها الاعتراض بأنه لا يفيد المطلوب لأن حاصله أنا ندرك الماهية تصورا و لا ندرك الوجود تصديقا و هذا لا ينافي الاتحاد و لا يستلزم المغايرة بين الماهية و الوجود لعدم اتحاد الحد الأوسط في القياس.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ١، ص ٢٤٥

فهذه الوجوه الخمسة بعد تمامها لا يدل إلا على أن المعقول من الوجود- غير المعقول من الماهية مع أن المطلوب عندهم تغايرهما بحسب الذات و الحقيقة أ و لا ترى أن صفات المبدإ الأعلى عند أهل الحق متغايرة بحسب المفهوم واحدة بحسب الذات و الحيثية لأن حيثية الذات بعينها حيثية جميع صفاته الكمالية كما سيجيء إن شاء الله تعالى

فصل (٣٣) في إثبات أن وجود الممكن عين ماهيته خارجا و متحد بها نحوا من الاتحاد

لأنه حيث بينا أن الوجود بالمعنى الحقيقي لا الانتزاعي المصدري العام من الأمور العينية فلو لم يكن الوجود الإمكاني متحدا بالماهية الممكنة اتحاد الأمر العيني مع المفهوم الاعتباري لكان إما نفس الماهية بحسب المفهوم أو جزء منها كذلك و قد تبين بطلانه اتفاقا و عقلا لإمكان تصورها مع الغفلة عن وجودها- و لغير ذلك من الوجوه المذكورة أو زائدا عليها قائما بها في الأعيان قيام الصفة بالموصوف و قيام الشيء بالشيء و ثبوته له فرع قيام ذلك الشيء لا بما يقوم به و ثبوته في نفسه فيلزم تقدم الشيء على نفسه أو تكرر أنحاء وجود شيء واحد من حيثية واحدة- و كلاهما ممتنعان لأن ما لا كون له في نفسه لا يكون محلا لشيء آخر فكون الماهية

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ١، ص ٢٤٦

إما بالوجود العارض فيلزم تقدم الشيء على نفسه ضرورة تقدم وجود المعروض على وجود العارض و إما بوجود آخر فيلزم المحذور الثاني و ينجر إلى التسلسل في المترتبات من الوجود المجتمعة و هذا التسلسل مع امتناعه بالبراهين و استلزامه لانحصار ما لا يتناهى بين حاصرين الوجود و الماهية يستلزم المدعى و هو كون الوجود نفس الماهية في العين لأن قيام جميع الوجودات العارضة لها بحيث لا يشذ عنها وجود عارض يستلزم وجودا لها غير عارض و إلا لم يكن الجميع جميعا.

طريق آخر لو قام الوجود بالماهية فالماهية المعروضة إما معدومة فيتناقض- أو موجودة فيدور أو يتسلسل.

و الجواب بأن قيامه بالماهية من حيث هي هي لا بالماهية المعدومة ليلزم التناقض و لا بالماهية الموجودة ليلزم الدور أو التسلسل كما أن قيام البياض ليس بالجسم الأبيض و لا بالجسم اللاأبيض ليلزم إما التناقض و إما الدور أو التسلسل بل قيامه بالجسم من حيث هو غير نافع لأن الماهية من حيث هي هي مع قطع النظر عن الوجود و العدم ليس لها تحصل في الخارج إلا باعتبار وجودها لا سابقا عليه- فلا يجوز أن يثبت لها في الخارج شيء من هذه الجهة بل كل ما يعرضها من هذه الجهة يكون من لوازمها الانتزاعية التي لا وجود لها في العين- بخلاف الجسم من حيث هو أي مع قطع النظر عن البياض و اللابياض فإنه موجود في الخارج بهذه الحيثية وجودا سابقا على وجود البياض و مقابلة و أيضا ثبوت البياض للجسم ليس فرع بياض الجسم بل فرع وجود الجسم و كذا ثبوت كل صفة بياضا أو غيره لكل موصوف جسما أو غيره يتفرع على ثبوت الموصوف في نفسه لا حصول تلك الصفة فلا يلزم توقف الشيء على نفسه و لا التسلسل بخلاف الوجود فإنه لو كان صفة للماهية لكان وجود الماهية متوقفا على وجودها فيتوقف الشيء على نفسه فقياس

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ١، ص ٢٤٧

الوجود لو كان صفة زائدة لشيء على سائر الصفات مغالطة فالحق كما سبق أن زيادة الوجود على الماهية في التصور لا

في العين بأن يلاحظ العقل كلا منهما من غير ملاحظة الآخر و يعتبر الوجود متصلا و يلاحظ معنى له اختصاص ناعت للماهية لا بحسب الخارج كاتصاف الجسم بالبياض ليلزم تقدمها عليه بالوجود تقدما زمانيا أو ذاتيا فيلزم المحالات بل غاية الأمر أنه يلزم تقدمها عليه بالوجود العقلي و نلتزم ذلك لجواز أن يلاحظها العقل وحدها من غير ملاحظة وجود خارجي أو ذهني معها و ملاحظتها مع عدم ملاحظة شيء من الوجود معها و إن كانت نحوا من الوجود الذهني لكن لا يلاحظها العقل من حيث ذلك الوجود إذ لا يلاحظ ذلك الوجود و إن كان هو نفس تلك الملاحظة فإن عدم اعتبار الشيء غير اعتبار عدمه فللعقل أن يصف الماهية بالوجود المطلق في هذه الملاحظة لا بحسبها ثم إن اعتبر العقل وجودها الذهني لم يلزم تسلسل في الوجودات بل ينقطع بانقطاع الاعتبار و من الناس من منع لزوم تقدم المعروض على العارض بالوجود على الإطلاق قائلا إن ذلك في عوارض الوجود دون عوارض الماهية.

وهم و فهم:

و ما يقال إنا نتصور الماهية مع الذهول عن وجودها إنما هو بالنسبة إلى الوجود الخارجي إذ لو نذهل عن وجودها الذهني- لم يكن في الذهن شيء أصلا و لو سلم ذهولنا عن وجودها الذهني مع عدم الذهول عنها لا يلزم أيضا أنها تكون غير الوجود مطلقا لجواز أن تكون الماهية وجودا خاصا- يعرض لها الوجود في الذهن بوجه و هو كونها في الذهن كما يعرض لها في الخارج و هو كونها في الخارج فيحصل الذهول عن وجودها في الذهن و لا يحصل عنها و الوجود قد يعرض لنفسه باعتبار تعدده كالوجود لعرض العام اللازم للوجودات الخاصة و من هنا قيل إن الوجود هو الكون و الحصول فالحق كما ذهبنا إليه وفاقا للمحققين من أهل الله هو

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۲۴۸

أن الماهيات كلها وجودات خاصة و بقدر ظهور نور الوجود بكمالاته تظهر تلك الماهيات و لوازمها تارة في الذهن و أخرى في الخارج و قوة ذلك الظهور و ضعفه- بحسب القرب من الحق الأول و البعد عنه و قلة الوسائط و كثرتها و صفاء الاستعداد و كدرة فيظهر للبعض جميع الكمالات اللازمة للوجود بما هو وجود و للبعض دون ذلك و صور تلك الماهيات في أذهاننا هي ظلالات تلك الصور الوجودية- الفائضة من الحق على سبيل الإبداع الأولى الحاصلة فينا بطريق الانعكاس من المبادي العالية أو بظهور نور الوجود فينا بقدر نصيبنا من تلك الحضرة و لذلك

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۲۴۹

صعب العلم بحقائق الأشياء على ما هي عليه إلا لمن تنور قلبه بنور الحق و ارتفع الحجاب بينه و بين الوجود المحض فإنه يدرك بالحق تلك الصور العلمية على ما هي عليه في أنفسها و مع ذلك بقدر إنيته محتجب عن ذلك فغاية عرفان العارفين إقرارهم بالعجز و التقصير و علمهم برجوع الكل إليه و هو العليم الخبير

تفصيل مقال لتوضيح حال:

اختلف كلمة أرباب الأنظار و أصحاب الأفكار- في أن موجودية الأشياء بما ذا.

فذهب بعض الأعلام من الكرام إلى أن موجودية كل شيء هو كونه متحدا مع مفهوم الموجود و هو عنده مفهوم بديهي بسيط يعبر عنه بالفارسية به هست- و ذهب أبو الحسن الأشعري إلى أن وجود كل شيء عين ذاته بمعنى أن المفهوم

من وجود الإنسان هو الحيوان الناطق و لفظ الوجود في العربية و مرادفاته في سائر اللغات مشترك بين معان لا تكاد تنحصر.

و جمهور المتكلمين على أن الوجود عرض قائم بالماهية في الواجب و الممكن جميعا قيام الأعراض.

و المشهور من مذهب الحكماء المشاءين أنه كذلك في الممكنات و في الواجب عين ذاته.

و توجيه مذهبهم كما سبق أن وجود الممكن زائد على ماهيته ذهنا بمعنى كون المفهوم من أحدهما غير المفهوم من الآخر ذهنا و نفس ذاته حقيقة و عينا بمعنى عدم تمايزهما بالهوية و وجود الواجب عين ذاته يعني أن حقيقته وجود خاص قائم بذاته من دون اعتبار معنى آخر فيه غير حيثية الوجود بلا اعتبار انتسابه إلى فاعل يوجده أو محل يقوم به و لو في العقل و هو عندهم مخالف لوجودات الممكنات

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۲۵۰

بالحقيقة و إن كان مشاركا لها في كونه معروضا للوجود المطلق و يعبرون عنه بالوجود البحت و الوجود بشرط لا بمعنى أنه لا يقوم بالماهية كما في وجود الممكنات- و قالوا لو كان الواجب ذا ماهية فإما أن يكون الواجب هو المجموع فلزم تركبه و لو عقلا أو يكون أحدهما فلزم احتياجه ضرورة احتياج الماهية في تحققها إلى الوجود- و احتياج الوجود لعروضه إلى الماهية و لو عقلا.

و حين اعترض عليهم بأن الوجود الخاص أيضا يحتاج إلى الوجود المطلق- ضرورة امتناع تحقق الخاص بدون العام.

أجابوا بأنه وجود خاص متحقق بنفسه لا بالفاعل قائم بذاته لا بالماهية- غني في التحقق عن الوجود المطلق و غيره من العوارض و الأسباب و وقوع الوجود المطلق عليها وقوع لازم وجود خارجي غير مقوم كما أن كون الشيء أخص من مطلق الماهية لا يوجب احتياجه إليها و كيف و المطلق اعتباري محض و الوجودات عندهم حقائق متخالفة متكثرة بأنفسها لا بمجرد عارض الإضافة إلى الماهيات لتكون متماثلة الحقيقة و لا بالفصول ليكون الوجود المطلق جنسا لها إلا أنه لما لم يكن لكل وجود اسم خاص كما في أقسام الشيء توهم أن تكثر الوجودات إنما هو بمجرد الإضافة- إلى الماهيات المعروضة لها و ليس كذلك.

و منهم من فرق فقال بالاختلاف بالحقيقة حيث يكون بينهما من الاختلاف ما بالتشكيك كوجود الواجب و وجود الممكن.

و زعمت جماعة من الآخرين أن الوجود أمر عام عقلي انتزاعي من المعقولات الثانية و هو ليس عينا لشيء من الموجودات حقيقة نعم مصداق حمله على الواجب ذاته بذاته و على غيره ذاته من حيث هو مجعول الغير فالمحمول في الجميع زائد بحسب الذهن و مبدأ انتزاع المحمول في الممكن ذاته من حيثية مكتسبة من الفاعل و في الواجب ذاته بذاته و إلى هذا المذهب مال صاحب الإشراق كما يظهر من كلامه و كتبه و خلاصة ما ذكر من احتجاجاته مع المشاءين في هذا الباب أنه لو وجد الوجود

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۲۵۱

فإما بوجود زائد فيتسلسل أو بوجود هو نفسه فلا يكون إطلاق الموجود على الوجود- و على سائر الأشياء بمعنى واحد

لأن معناه في الوجود أنه الوجود و في غيره أنه ذو الوجود و أنه على تقدير تحقق الوجود إما أن يكون جوهرا فلا يقع صفة للأشياء- أو عرضا فيتقوم المحل دونه و التقوم بدون الوجود محال و أنه لو وجد الوجود للماهية فله نسبة إليها و للنسبة وجود و لوجود النسبة نسبة إلى النسبة و يتسلسل- و أنه لو وجد فأما قبل الماهية فيكون مستقلا دونها لا صفة لها أو بعدها فهي قبل الوجود موجودة أو معها فهي موجودة معه لا به.

و قالت طائفة أن موجودية الواجب بكون ذاته تعالى وجودا خاصا حقيقيا- و موجودية الممكنات بارتباطها بالوجود الحقيقي الذي هو الواجب بالذات فالوجود عندهم واحد شخصي و التكثر في الموجودات بواسطة تكثر الارتباطات لا بواسطة تكثر وجوداتها فإذا نسب الوجود الحقيقي إلى الإنسان مثلا حصل موجود و إذا نسب إلى الفرس فموجود آخر و هكذا فمعنى قولنا الواجب موجود أنه وجود و معنى قولنا الإنسان أو الفرس موجود أن له نسبة إلى الواجب حتى إن قولنا وجود زيد و وجود عمرو بمنزلة قولنا إله زيد و إله عمرو فمفهوم الموجود أعم من الوجود القائم بذاته و من الأمور المنتسبة إليه نحوا من الانتساب لأن صدق المشتق لا ينافي قيام مبدإ الاشتقاق بذاته الذي مرجعه عدم قيامه بالغير و لا كون ما صدق عليه أمرا منتسبا إلى المبدإ لا معروضا له بوجه من الوجوه كما في الحداد المأخوذ من الحديد- و التامر المأخوذ من التمر على أن أمر إطلاق أهل اللغة و أرباب اللسان لا عبرة به في تصحيح الحقائق و قالوا كون المشتق من المعقولات الثانية و المفهومات العامية و البديهيات الأولية لا يصادم كون المبدإ حقيقة متأصلة متشخصة مجهولة الكنه و ثانوية المعقول و تأصله قد يختلف بالقياس إلى الأمور و نسبوا هذا

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۱، ص ۲۵۲

المذهب إلى أذواق المتألهين من الحكماء و قد مر القدح فيه من قبلنا.

و ما يفهم من أواخر كتاب التلويحات للشيخ الإلهي صاحب الأنوار هو أن وجود المجرد سواء كان واجبا أو ممكنا عقلا أو نفسا عين ذاته فالمجردات عنده وجودات محضة قائمة بذواتها بدليل لاح له أولا على كون ماهية النفس الإنسانية هي الوجود ثم حكم به على تجرد وجود ما فوقها و اقتصر في بيان ذلك على قوله و إذا كان ذاتي على هذه البساطة فالعقول أولى و مراده أن العقول علل النفوس على ما سيجيء و هي أقرب في مرتبة المعلولية إلى الواجب لذاته و العلة لا بد و أن تكون أشرف من المعلول و أقوى تحصلا و قواما فما هو أقرب إلى الواجب فلا بد و أن يكون أفضل من الأبعد منه و أكمل و إذا كانت النفوس وجودات مجردة غير مركبة الذات من جنس و فصل إذ كل ما ماهيته نفس الوجود فهو بسيط الحقيقة لا تركيب فيه فما فوقها من العقول و ما هو فوق الجميع و وراء الكل أولى بذلك إذ كل كمال و شرف يمكن بالإمكان العامي للموجود بما هو موجود و لا يوجب تجسما و لا تركيبا و لا نقصا بوجه من الوجوه فإذا تحقق في المعلول فقد وجب تحققه في العلة- إذ المعلول رشح و فيض من العلة و حيث توجه عليه الإشكال في كون النفس وجودا قائما بذاته من وجهين- أحدهما أن الوجود الواجبي إنما كان واجبا لكونه غير مقارن لماهية إذ لو كان مقارنا للماهية لكان ممكنا و إذا كان كذا فكل وجود لا يقارن ماهية فهو

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۱، ص ۲۵۳

واجب فلو كانت النفوس ماهياتها القائمة بأنفسها هي عين الوجود لكانت واجبة و هو محال.

و ثانيهما أن الوجود من حيث هو وجود لو اقتضى الوجوب لكان كل وجود واجبا بالذات.

و أجاب عن الأول بأن النفس و إن شاركت الواجب لذاته في كونه وجودا محضا لكن التفاوت حاصل بينهما من جهة الكمال و النقص و هو تفاوت عظيم جدا فإن الوجود الواجبي لا يتصور ما هو أعلى منه في التمام و الكمال لأنه غير متناهي الشدة في قوة الوجود و وجود النفس ناقص إذ هو معلول له بعد وسائط كثيرة و مرتبة العلة في الكمال فوق مرتبة المعلول كما أن نور الشمس أشد من النور الشعاعي الذي هو معلوله و هذا تمثيل لمطلق كون المعلول أنقص من العلة و إلا فالتفاوت بين كمال الباري و كمال النفس لا يقاس إلى هذا و قد حقق روح الله رمسه في سالف القول- أن تفاوت الكمال و النقص لا يفتقر إلى مميز فصلي ليلزم من ذلك تركب الواجب لذاته و إمكان النفوس هو نقص وجودها و كذا إمكان غيرها من المعلولات- و مراتب النقص متفاوتة تفاوتا لا تكاد تنحصر و أما الوجود الواجبي فوجوبه هو كمال وجوده الذي لا أتم منه بل و لا يجوز أن يساويه وجود آخر لاستحالة وجود واجبين.

فإن قيل الأشياء القائمة بأنفسها لا يجوز أن يكون بعضها أشد من بعض إذ لا أشد و لا أضعف فيما يقوم بنفسه.

قلنا إن دعواكم تحكم محض ليس لكم عليه حجة إلا عدم إطلاق أهل اللسان و هو مما لا عبرة به في تحقيق الحقائق.

و أجاب عن الثاني بطريقين المنع و المعارضة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۲۵۴

أما الأول فهو أنا لا نسلم أنه كان واجبا لذاته بمجرد عدم مقارنته لماهية بل وجوبه لأنه وجود لا أتم منه و من لوازم كونه لا أتم منه أن لا يكون مقارنا لماهية فلو لا التفاوت فيما يقوم بنفسه بالتمامية و النقص لكان هذا السؤال متوجها- لكنه اندفع بالتام و الناقص و إنما يقع هذا موقعه في المتواطي لا المشكك.

و أما الثاني فبأن نقول لمن اعترف و هو جمهور المشاءين بتجرد الوجود عن الماهية في الواجب تعالى و مقارنته لها في الممكن أن مفهوم الوجود من حيث هو وجود إن اقتضى التجرد عن الماهية فيجب أن يكون كل وجود مجردا و هو بخلاف ما زعمتم في الممكنات و إن اقتضى اللاتجرد عنها فالوجود الواجبي يجب أن لا يتجرد عنها و هو بخلاف ما اعترفتم به و إن لم يقتض شيئا منهما وجب أن يكون تجرد وجود الواجب لعلة فيفتقر إلى غيره فلا يكون واجبا هذا خلف فإن لم يلزم هذا الإيراد هاهنا لم يلزم إيرادكم هناك و إن كان مدفوعا هناك بأن المفهوم المشترك- ليس مقولا بالتواطؤ بل بالتشكيك فقد دفع هنا أيضا.

بحث و تحصيل:

الفرق بين الموضعين واضح فإن الوجود المشترك عندهم ليس طبيعة نوعية و لا جنسا لأن الماهية و كذا جزؤها لا يمكن أن يقع عندهم على أشياء مختلفة بالتشكيك بل إنما يكون الواقع بالتشكيك عرضا خارجيا لازما يختلف ملزوماتها بالحقيقة و الماهية و عند الشيخ حقيقة واحدة بسيطة نوعية فلهم أن يدفعوا السؤال عن أنفسهم بوجه آخر غير جهة التشكيك- و هو أن الوجود المشترك عرض لازم للوجودات الخاصة ليس ماهية و لا جزءا لشيء منها و اتحاد اللازم لا يوجب اتحاد الملزومات في الحقيقة كما أن النور معنى واحد

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۲۵۵

مشترك واقع على الأنوار لا بالتساوي مع أن نور الشمس يقتضي إبصار الأعشى- دون سائر الأنوار فيكون مخالفا لها في الحقيقة و كذلك الحرارة المشتركة بين الحرارات مع أن بعضها يوجب استعداد الحياة دون البواقي و ذلك لاختلاف ملزومات النور و الحرارة المتخالفة شدة و ضعفا المتباينة نوعا عندهم و إن اشترك في مفهوم واحد عرضي نعم الكلام في أصل قاعدتهم في أن الواقع على أشياء بالتشكيك إنما يكون عرضيا وارد كما ذكره في كتبه و لما كان نسبة الوجود الانتزاعي إلى الوجودات الحقيقية كنسبة الإنسانية المصدرية إلى الإنسان و الحيوانية المصدرية إلى الحيوان حيث إن المأخوذ عنه و المنتزع منه نفس ذات الموضوع بلا حيثية أخرى غيرها- كان الوجود حقيقة واحدة لامتناع أخذ مفهوم واحد من نفس حقائق متباينة- و انتزاع معنى واحد من صرف ذواتها المتخالفة بلا جهة جامعة يكون جهة الاتحاد- و قد مر ذكر هذا الأصل في نفي تعدد الواجب لذاته على أن حقيقة الوجود ليست ماهية كلية و إن كانت متفقة السنخ و الأصل في جميع المراتب المتعينة لا بتعين زائد على نفسها و جوهرها بل الامتياز بينها بنفس ما يقع به الاشتراك فيها لا غير.

ثم إن الدائر على ألسنة طائفة من المتصوفة أن حقيقة الواجب هو الوجود المطلق تمسكا بأنه لا يجوز أن يكون عدما أو معدوما و هو ظاهر و لا ماهية موجودة بالوجود أو مع الوجود تعليلا أو تقييدا لما في ذلك من الاحتياج و التركيب فتعين أن يكون وجودا و ليس هو الوجود الخاص لأنه إن أخذ مع المطلق فمركب أو مجردا لمعروض فمحتاج ضرورة احتياج المقيد إلى المطلق و ضرورة أنه يلزم من ارتفاعه

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۱، ص ۲۵۶

ارتفاع كل وجود و هذا القول منهم يؤدي في الحقيقة إلى أن وجود الواجب غير موجود و أن كل موجود حتى القاذورات واجب تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا لأن الوجود المطلق مفهوم كلي من المعقولات الثانية التي لا تحقق لها في الخارج- و لا شك في تكثر الموجودات التي هي أفرادها و ما توهموا من احتياج الخاص إلى العام باطل بل الأمر بالعكس إذ العام لا تحقق له إلا في ضمن الخاص نعم إذا كان العام ذاتيا للخاص يفتقر هو إليه في تقومه في العقل دون العين و أما إذا كان عارضا فلا و أما قولهم يلزم من ارتفاعه ارتفاع كل وجود حتى الواجب فيمتنع عدمه و ما يمتنع عدمه فهو واجب فمغالطة منشؤها عدم الفرق بين ما بالذات و ما بالعرض- لأنه إنما يلزم الوجوب لو كان امتناع العدم لذاته و هو ممنوع بل ارتفاعه يستلزم ارتفاع بعض أفراده الذي هو الواجب كسائر لوازم الواجب مثل الشيئية و العلية و العالمية و غيرها فإن قيل بل يمتنع لذاته لامتناع اتصاف الشيء بنقيضه.

قلنا الممتنع اتصاف الشيء بنقيضه بمعنى حمله عليه بالمواطاة مثل الوجود عدم لا بالاشتقاق مثل قولنا الوجود معدوم كيف و قد اتفقت الحكماء على أن

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌۱، ص ۲۵۷

الوجود المطلق العام من المعقولات الثانية و الأمور الاعتبار التي لا تحقق لها في الأعيان.

فانظر ما أعجب حال الوجود من جهة الاختلافات العقلاء فيه بعد كونهم متفقين على أنه أظهر الأشياء و أعرفها عند العقل.

فمنها اختلافهم في أنه كلي أو جزئي فقيل جزئي حقيقي لا تعدد فيه أصلا- و إنما التعدد في الموجودات لأجل الإضافات إليه و الحق أن الموجود بما هو موجود كلي و الوجودات أفراد له و حصص لحقيقة الوجود باعتبار أن تشخصاتها لا يزيد على حقيقتها المشتركة بينها المتفاوتة الحصول بذاتها فيها و حقيقة الوجود ليست كلية و لا جزئية و لا عامة و لا خاصة و إن كانت مشتركة بين الموجودات و هذا عجيب لا يعرفه إلا الراسخون في العلم.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ١، ص ٢٥٨

و منها اختلافهم في أنه واجب أو ممكن فقد ذهب جمع كثير من المتأخرين- إلى أن مفهوم الوجود واجب و ذلك هو الضلال البعيد.

و منها اختلافهم في أنه عرض أو جوهر أو ليس بعرض و لا جوهر لكونهما من أقسام الموجود و الوجود ليس بموجود فقيل هذا هو الحق و في كلام الشيخ الرئيس و أتباعه ما يشعر في الظاهر بأنه عرض و هو بعيد جدا لأن العرض ما لا تتقوم بنفسه- بل بمحله المستغني عنه في تقومه و لا يتصور استغناء الشيء في تقومه و تحققه عن الوجود- و الحق عندي كما مر أن وجود الجوهر جوهر بنفس جوهرية ذلك الشيء و وجود العرض عرض كذلك لاتحاده معها في الواقع و إذا اعتبر حقيقته في نفسها فهو ليس بهذا الاعتبار مندرجا تحت شيء من المقولات إذ لا جنس له و لا فصل له لكونه بسيط الحقيقة و لا له ماهية كلية ليحتاج في وجودها إلى عوارض مشخصة فليس كليا و لا جزئيا بل الوجودات هي حقائق متشخصة بذواتها متفاوتة بنفس حقيقتها- مشتركة في مفهوم الموجودية العامة التي هي من الأمور الاعتبارية كما سبق القول إليه.

و منها اختلافهم في أنه موجود أو لا فقيل إنه موجود بوجود هو نفسه فلا يتسلسل و قيل بل اعتباري لا تحقق له في الأعيان و قيل ليس بموجود و لا معدوم- و الحق أن العام اعتباري و له أفراد حقيقية.

و منها اختلافهم في أن الوجودات الخاصة نفس الماهيات أو زائدة عليها- و الحق أنه نفس الماهيات الممكنة في الواقع و غيرها بحسب بعض الاعتبارات في الذهن- و منها اختلافهم في أن لفظ الوجود مشترك بين مفهومات مختلفة أو متواط يقع على الموجودات بمعنى واحد لا تفاوت فيه أو مشكك يقع على الجميع بمعنى واحد هو مفهوم الكون لكن لا على السواء و هذا هو الحق.

و منها اختلافهم في أن الوجود سواء كان حقيقيا أو انتزاعيا معتبر في مفهوم

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ١، ص ٢٥٩

الموجود و قيام المبدإ بالشيء حقيقة أو مجازا شرط في كونه موضوعا للحكم عليه بأنه موجود أم لا بل الموجود مفهوم بسيط من غير دخول المبدإ فيه و ليس للمبدإ تحقق لا عينا و لا ذهنا و لا قيام بالموضوع لا حقيقة و لا مجازا بل موجودية كل شيء اتحاده مع مفهوم المشتق لا غير و الأول هو الحق الذي لا شبهة فيه

نقاوة عرشية:

قد تبين مما قرع سمعك أن حقيقة الوجود من حيث هو غير مقيد بالإطلاق و التقييد و الكلية و الجزئية و العموم و الخصوص و لا هو واحد بوحدة زائدة عليه و لا كثير و لا متشخص بتشخص زائد على ذاته كما سنزيدك انكشافا و لا

مبهم بل ليس له في ذاته إلا التحصل و الفعلية و الظهور و إنما تلحقه هذه المعاني الإمكانية و المفهومات الكلية و الأوصاف الاعتبارية و النعوت الذهنية بحسب مراتبه و مقاماته المنبه عليها بقوله تعالى **رَفِيعُ الدَّرَجٰاتِ** فيصير مطلقا و مقيدا و كليا و جزئيا و واحدا و كثيرا من غير حصول التغير في ذاته و حقيقته و ليس بجوهر كالماهيات الجوهرية المحتاجة إلى الوجود الزائد و لوازمه و ليس بعرض لأنه ليس موجودا بمعنى أن له وجودا زائدا فضلا عن أن يكون في موضوع المستلزم لتقدم الشيء على نفسه و ليس أمرا اعتباريا كما يقوله الظالمون لتحققه في ذاته مع عدم المعتبرين إياه فضلا عن اعتبارهم و كون الحقيقة بشرط الشركة أمرا عقليا و كون ما ينتزع عنها من الموجودية و الكون المصدري شيئا اعتباريا لا يوجب أن تكون الحقيقة الوجودية بحسب ذاتها و عينها كذلك و هو

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۲۶۰

أعم الأشياء بحسب شموله و انبساطه على الماهيات حتى يعرض لمفهوم العدم المطلق- و المضاف و القوة و الاستعداد و الفقر و أمثالها من المفهومات العدمية و بنور الوجود يتمايز الأعدام بعضها عن بعض عند العقل حيث يحكم عليها بامتناع بعضها و إمكان الآخر إذ كل ما هو ممكن وجوده ممكن عدمه و غير ذلك من الأحكام و الاعتبارات- و هو أظهر من كل شيء تحققا و إنية حتى قيل فيه إنه بديهي و أخفى من جميع الأشياء حقيقة و كنها حتى قيل إنه اعتباري محض على أنه لا يتحقق شيء في العقل و لا في الخارج إلا به فهو المحيط بجميعها بذاته و به قوام الأشياء لأن الوجود لو لم يكن- لم يكن شيء لا في العقل و لا في الخارج بل هو عينها و هو الذي يتجلى في مراتبه و يظهر بصورها و حقائقها في العلم و العين فيسمى بالماهية و الأعيان الثابتة كما لوحنا به- و هي مع سائر الصفات الوجودية مستهلكة في عين الوجود فلا مغايرة إلا في اعتبار العقل

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۲۶۱

و الصفات السلبية مع كونها عائدة إلى العدم أيضا راجعة إلى الوجود من وجه و الوجود لا يقبل الانقسام و التجزي أصلا خارجا و عقلا لبساطته فلا جنس له و لا فصل له فلا حد له كما علمت و هو الذي يلزمه جميع الكمالات و به يقوم كل من الصفات فهو الحي العليم المريد القادر السميع البصير المتكلم بذاته لا بواسطة شيء آخر به يلحق الأشياء كمالاتها كلها بل هو الذي يظهر بتجليه و تحوله في صور مختلفة بصور تلك الكمالات فيصير تابعا للذوات لأنها أيضا وجودات خاصة و كل تال من الوجودات الخاصة- مستهلك في وجود قاهر سابق عليه و الكل مستهلكة في أحدية الوجود الحق الإلهي- مضمحلة في قهر الأول و جلاله و كبريائه كما سيأتي برهانه فهو الواجب الوجود الحق سبحانه و تعالى الثابت بذاته المثبت لغيره الموصوف بالأسماء الإلهية المنعوت بالنعوت الربانية المدعو بلسان الأنبياء و الأولياء الهادي خلقه إلى ذاته أخبر بلسانهم أنه بهويته مع كل شيء لا بمداخلة و مزاولة و بحقيقته غير كل شيء لا بمزايلة و إيجاده للأشياء اختفاؤه فيها مع إظهاره إياها و إعدامه لها في القيامة الكبرى ظهوره بوحدته و قهره إياها بإزالة تعيناتها و سماتها و جعلها

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۲۶۲

متلاشية كما قال **لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ** و **كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ** و في الصغرى تحوله من عالم الشهادة إلى عالم الغيب فكما أن وجود التعينات الخلقية- إنما هو بالتجليات الإلهية في مراتب الكثرة كذلك زوالها بالتجليات الذاتية في مراتب الوحدة فالماهيات صور كمالاته و مظاهر أسمائه و صفاته ظهرت أولا في العلم ثم في العين و كثرة الأسماء و تعدد الصفات و تفصيلها غير قادحة في وحدته الحقيقية و كمالاته السرمدية كما سيجيء بيانه إن شاء الله تعالى

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۲۶۳

المنهج الثالث في الإشارة إلى نشأة أخرى للوجود غير هذا المشهود و ما ينوط به و فيه فصول

فصل (۱) في إثبات الوجود الذهني و الظهور الظلي

قد اتفقت ألسنة الحكماء خلافا لشرذمة من الظاهريين على أن للأشياء سوى هذا النحو من الوجود الظاهر و الظهور المكشوف لكل واحد من الناس وجودا أو ظهورا آخر عبر عنه بالوجود الذهني مظهره بل مظهره المدارك العقلية و المشاعر الحسية.

تمهيد: إنا قبل أن نخوض في إقامة الحجج على هذا المقصود و الكلام عليها و فيها نمهد لك مقدمتين-

الأولى هي أن للممكنات كما علمت ماهية و وجودا

و ستعلم بالبرهان ما قد نبهناك عليه و كاد أن تكون من المذعنين له إن أخذت الفطانة بيدك أن أثر الفاعل و ما يترتب عليه أولا و بالذات ليس إلا نحوا من أنحاء وجود الشيء لا ماهيته لاستغنائها عن الجعل و التحصيل و الفعل و التكميل لا لوجوبها و شدة فعليتها بل لفرط نقصانها- و بطونها و غاية ضعفها و كمونها و الوجود قد مرت الإشارة إلى أنه مما يتفاوت شدة و ضعفا و كمالا و نقصا و كلما كان الوجود أقوى و أكمل كانت الآثار المرتبة عليه

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۲۶۴

أكثر إذ الوجود بذاته مبدأ للأثر فقد يكون لماهية واحدة و مفهوم واحد أنحاء من الوجود و الظهور و أطوار من الكون و الحصول بعضها أقوى من بعض و يترتب على بعضها من الآثار و الخواص ما لا يترتب على غيره فكما أن الجوهر معنى واحد و ماهية واحدة يوجد تارة مستقلا بنفسه مفارقا عن المادة متبرئا عن الكون و الفساد و التغير فعالا ثابتا كالعقول المفارقة على مراتبها و يوجد تارة أخرى مفتقرا إلى المادة مقترنا بها منفعلا عن غيره متحركا و ساكنا و كائنا و فاسدا كالصور النوعية على تفاوت طبقاتها في الضعف و الفقر فيوجد طورا آخر وجودا أضعف من ذينك الصنفين- حيث لا يكون فاعلا و لا منفعلا و لا ثابتا و لا متحركا و لا ساكنا كالصور التي يتوهمها الإنسان من حيث كونها كذلك.

و الثانية هي أن الله تعالى قد خلق النفس الإنسانية

بحيث يكون لها اقتدار- على إيجاد صور الأشياء المجردة و المادية لأنها من سنخ الملكوت و عالم القدرة و السطوة و الملكوتيون لهم اقتدار على إبداع الصور العقلية القائمة بذواتها و تكوين

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۲۶۵

الصور الكونية القائمة بالمواد و كل صورة صادرة عن الفاعل فلها حصول له بل حصولها في نفسها نفس حصولها لفاعلها و ليس من شرط حصول شيء لشيء أن يكون حالا فيه وصفا له بل ربما يكون الشيء حاصلا لشيء من دون قيامه به بنحو الحلول و الوصفية كما أن صور جميع الموجودات حاصلة للباري حصولا أشد من حصولها لنفسها أو لقابلها كما ستعلم في مباحث العلم و ليس قيامها به تعالى قياما حلوليا ناعتيا- و كل صورة حاصلة لموجود مجرد عن المادة بأي نحو كان فهي مناط عالمية ذلك المجرد بها سواء كانت قائمة بذاته أو لا و مناط عالمية الشيء بالشيء حصول صورة ذلك الشيء له سواء كانت الصورة عين الشيء العالم فيكون حصولها حصوله كعلم النفس بذاتها- أو غيره فيكون حصولها إما فيه و ذلك إذا كان الشيء قابلا لها و إما عنه و ذلك إذا كان فاعلا لها فالحصول للشيء المجرد الذي هو عبارة عن العالمية أعم من حصول نفسه أو الحصول فيه أو الحصول له فللنفس الإنسانية في ذاتها عالم خاص بها من الجواهر و الأعراض المفارقة و المادية و الأفلاك المتحركة و الساكنة و العناصر و المركبات و سائر الحقائق يشاهدها بنفس حصولاتها لها لا بحصولات أخرى و إلا يتسلسل و ذلك لأن الباري تعالى خلاق الموجودات المبدعة و الكائنة و خلق النفس الإنسانية مثالا لذاته و صفاته و أفعاله فإنه تعالى منزه عن المثل لا عن المثال فخلق النفس مثالا له ذاتا و صفاتا و أفعالا ليكون معرفتها مرقاة لمعرفته فجعل ذاتها مجردة عن الأكوان و الأحياز و الجهات و صيرها ذات قدرة و علم و إرادة و حياة و سمع و بصر و جعلها ذات مملكة شبيهة بمملكة بارئها يخلق ما يشاء و يختار لما يريد إلا أنها و إن كانت من سنخ الملكوت و عالم القدرة و معدن العظمة و السطوة فهي ضعيفة الوجود و القوام

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۲۶۶

لكونها واقعة في مراتب النزول ذات وسائط بينها و بين بارئها و كثرة الوسائط بين الشيء و ينبوع الوجود يوجب وهن قوته و ضعف وجوده فلهذا ما يترتب على النفس و يوجد عنها من الأفعال و الآثار الخاصة يكون في غاية ضعف الوجود بل وجود ما يوجد عنها بذاتها من الصور العقلية و الخيالية أظلال و أشباح للوجودات الخارجية الصادرة عن الباري تعالى و إن كانت الماهية محفوظة في الوجودين فلا يترتب عليه الآثار المرتبة عليه بحسب وجودها في الخارج اللهم إلا لبعض المتجردين عن جلباب البشرية من أصحاب المعارج فافهم لشدة اتصالهم بعالم القدس و محل الكرامة و كمال قوتهم يقدرون على إيجاد أمور موجودة في الخارج مترتبة عليها الآثار و هذا الوجود للشيء الذي لا يترتب عليه الآثار و هو الصادر عن النفس بحسب هذا النحو من الظهور يسمى بالوجود الذهني و الظلي و ذلك الآخر المترتب عليه الآثار يسمى بالوجود الخارجي و العيني

و يؤيد ذلك ما قاله الشيخ الجليل محي الدين العربي الأندلسي قدس سره في كتاب فصوص الحكم بالوهم يخلق كل إنسان في قوة خياله ما لا وجود له إلا فيها و هذا هو الأمر

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۲۶۷

العام لكل إنسان و العارف يخلق بالهمة ما يكون له وجود من خارج محل الهمة و لكن لا يزال الهمة تحفظه و لا يئودها حفظ ما خلقه فمتى طرأ على العارف غفلة عن حفظ ما خلق عدم ذلك المخلوق إلا أن يكون العارف قد ضبط جميع الحضرات و هو لا يغفل مطلقا بل لا بد له من حضرة يشهدها فإذا خلق العارف بهمته ما خلق و له هذه الإحاطة ظهر

ذلك الخلق بصورته في كل حضرة و صارت الصور يحفظ بعضها بعضا فإذا غفل العارف عن حضرة ما أو حضرات و هو شاهد حضرة ما من الحضرات حافظ لما فيها من صورة خلقه انحفظت جميع الصور بحفظ تلك الصورة الواحدة في الحضرة التي ما غفل عنها لأن الغفلة ما تعم قط لا في العموم و لا في الخصوص و قد أوضحت هاهنا سرا لم يزل أهل الله يغارون على مثل هذا أن يظهر قال و هذه مسألة أخبرت عنها أنه

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ١، ص ٢٦٨

ما سطر أحد في كتاب لا أنا و لا غيري إلا في هذا الكتاب فهي يتيمة الدهر و فريدته- فإياك أن تغفل عنها فإن تلك الحضرة التي يبقى لك الحضور فيها مع الصور مثلها مثل الكتاب الذي قال تعالى فيه **مٰا فَرَّطْنٰا فِي الْكِتٰابِ مِنْ شَيْءٍ** فهو الجامع للواقع و غير الواقع و لا يعرف ما قلناه إلا من كان قرانا في نفسه فإن المتقي الله يجعل له فرقانا انتهى كلامه و لا شبهة في أنه مما يؤيد ما كنا بصدده تأييدا عظيما و يعين إعانة قوية مع اشتماله على فوائد جمة ستقف على تحقيقها و تفصيلها في مباحث النفس إن شاء الله تعالى- فأتقن ما مهدنا لك كي ينفعك في مباحث الوجود الذهني و الإشكالات الواردة عليه

فصل (٣) في تقرير الحجج في إثباته و هي من طرق

الطريقة الأولى

أنا قد نتصور المعدوم الخارجي بل الممتنع كشريك الباري- و اجتماع النقيضين و الجوهر الفرد بحيث يتميز عند الذهن عن باقي المعدومات- و تميز المعدوم الصرف ممتنع ضرورة فله نحو من الوجود و إذ ليس في الخارج فرضا و بيانا فهو في الذهن.

و اعترض عليه بأنه لا يجوز أن يحصل العلم بالمعدوم لأن العلم كما مر عبارة عن الصور الحاصلة عن الشيء فصورة المعدوم إما أن تكون مطابقة له فيجب أن يكون للمعدوم و خصوصا الممتنع ذات خارجية تطابقها صورته الذهنية و المعدوم لا ذات له أو لا تكون مطابقة له فلا يحصل لنا العلم بالمعدوم إذ العلم عبارة عن صورة مطابقة للمعلوم.

و أجيب عنه بأن المراد بحصول الصورة ليس أنه يحصل في الذهن شبح و مثال له محاكاة عن الأمر العيني مغاير له بالحقيقة بل المراد بالصورة الذهنية هو حقيقة المعلوم من حيث ظهورها الظلي الذي لا يترتب به عليها أثرها المقصود منها فالعلم بالمعدوم لا يكون إلا بأن يحصل في ذهننا مفهوم لا يكون ثابتا في الخارج فلا يجري

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ١، ص ٢٦٩

الترديد أن هذه الصورة مطابقة للمعدوم أو لا و لا يلزم شيء من المحذورين إذ المسمى بالصورة هو بعينه المعدوم في الخارج هذا على رأي المحققين و أما على قول من ذهب إلى أن الحاصل في الذهن شبح المعلوم لا حقيقته فيقال العلم بالشيء عبارة عن حصول شبح و مثال في الذهن فإن كان له مطابق فهو العلم بالموجود و إلا فهو العلم بالمعدوم فصورة المعدوم غير مطابقة له بالفعل إذ لا ذات له عينية و لا مطابق له إلا بحسب التقدير بمعنى أنه لو كان له وجود يطابقه هذه الصورة و العلم بالمعدوم عبارة عن حصول شبح لا يكون له مطابق بالفعل هكذا قيل و هو ليس بكاف في المقصود إذ لقائل أن يقول هذا الجواب إنما يجري في المعدومات التي لها حقائق سوى كونها معدومة و أما إذا تصورنا

المعدوم المطلق بما هو معدوم مطلق فيلزم من قولكم المراد بالصورة الذهنية حقيقة المعلوم من حيث وجودها الذهني و ظهورها الظلي التناقض– إذ المعدوم بما هو معدوم لا يكون له وجود أصلا و الخفي بما هو خفي لا يكون له ظهور مطلقا و هذا بالحقيقة راجع إلى أشكال المجهول المطلق المشهور و سيأتيك ما ينفعك في دفعه إن شاء الله تعالى.

الطريقة الثانية

أنا نحكم على أشياء لا وجود لها في الخارج أصلا بأحكام ثبوتية صادقة و كذا نحكم على ما له وجود و لكن لا نقتصر في الحكم على ما وجد منه– بل نحكم حكما شاملا لجميع أفراده المحققة و المقدرة مثل قولنا كل عنقا طائر

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۲۷۰

و كل مثلث فإن زواياه الثلاث مساوية لقائمتين و صدق الحكم الإيجابي يستلزم وجود موضوعة كما تصدق به الغريزة الإنسانية و إذ لا يكفي في هذا الحكم الوجود العيني للموضوع علمنا أن له وجودا آخر هو الوجود الذهني هذا ما قرروه.

و فيه بحث من وجوه– الأول أنه لا شك أن أمثال هذه القضايا ليست فعلية خارجية حتى يكون معنى قولك كل عنقا طائر أن كل ما هو فرد للعنقا و لو بحسب التقدير فهو طائر بالفعل كيف و من ينكر الوجود الذهني ينكر صدق هذا الحكم و أمثاله بل هي قضايا حقيقية موضوعاتها مقدرة الوجود و معناها كل ما لو وجد و كان متصفا بعنوان كذا فهو بحيث لو وجد صدق عليه محمول كذا و الحكم بهذا النحو لا يقتضي إلا وجود الموضوع بحسب التقدير فجاز أن يكون هو الوجود الخارجي فلم يثبت وجود آخر أصلا.

الثاني لو تم هذا الكلام لزم منه وجود جميع الأفراد المقدرة الغير المتناهية– لأمثال هذه العنوانات على التفصيل في ذهننا عند هذا الحكم فإنا إذا قلنا كل مثلث كذا يوجد في ذهننا جميع المثلثات المقدرة على التفصيل لأنه مما تقرر على مدارك المتأخرين أن الحكم في المحصورة على ذوات الأفراد فوجب لصدقها وجود الأفراد لا وجود العنوان و إن سلكنا مسلك التحقيق و قلنا إن المحكوم عليه في المحصورة هو العنوان لكن الفرق بينها و بين الطبيعية أن الحكم فيها على وجه يسري إلى الأفراد بخلاف الطبيعية فينحل الإشكال لكنه على هذا يجب الاقتصار على عقود ليس لموضوعاتها وجود عيني أصلا و إلا فلأحد أن يقول إن الطبائع موجودة بوجود الأفراد فإذا كان للموضوع فرد عيني يوجد العنوان بوجوده فالحكم عليه بذلك الاعتبار.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۲۷۱

فإن قيل إنا لا نأخذ الموضوع في المحصورة على وجه مشخص جزئي حتى يكون الحكم في قولنا كل إنسان كذا على إنسان موجود بوجود جزئي مشخص بل نأخذه بحيث يقبل الاشتراك بين كثيرين فهو بهذا الاعتبار ليس موجودا في الخارج ضرورة.

قيل كما أن الموجود الخارجي مشخص لا يقبل الاشتراك كذلك الموجود الذهني له تعين يمتنع فرض اشتراكه مع ذلك التعين ضرورة أن الوجود لا يعرض المبهم من حيث هو مبهم غاية الأمر أن للعقل أن يلاحظ الوجود الذهني من حيث هو مع قطع النظر عن تعينه فكما جاز أن يلاحظ الموجود الذهني المتعين بحسب الوجود الذهني من حيث هو فليجز ذلك في الوجود العيني لا بد لنفيه من دليل.

و الحق أن المأخوذ على وجه الاشتراك ليس تحققه إلا في العقل لكن مع عدم اعتبار تحققه فيه و سيجيء تحقيق ذلك عن قريب إن شاء الله تعالى.

الثالث أنا قد نتصور شخصا كان موجودا و نحكم عليه بحكم خارجي كما أنا نحكم على جسم قد فني أنه كان صلبا ثقيلا متحركا فيلزم أن يكون صورته الذهنية و الشخص الخارجي واحدا بالعدد لأن هذه الأحكام إنما كانت للشخص الخارجي لكنه محال بالبديهة و التزم بعضهم في الجواب اتحادهما بالعدد قال إن الشخص الخارجي مع تشخصه الخارجي و تعينه العيني يوجد في الخيالات و هذا فاسد جدا فإن الذات الواحدة لا يكون لها إلا وجود واحد كيف و الوجود إما مساوق للتشخص أو متحد معه بل الجواب أن يقال إن المحمول الخارجي أيضا كالموضوع له صورة ذهنية مطابقة للأمر العيني متحد مع الموضوع الذهني لكن المنظور إليه في القضية الخارجية ليس حال الموضوع و المحمول بحسب وجودهما الذهني بل حكاية حالهما بحسب الخارج و لا حجر في

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۲۷۲

كون الشيء الموجود في الذهن حكاية عن الأمر الخارجي المحكي عنه لأن المنظور إليه في الحكاية ليس حال الحكاية نفسها بل حال الشيء المحكي عنه على وجه يطابقها الحكاية

الطريقة الثالثة

أن لنا أن نأخذ من الأشخاص المختلفة بتعيناتها الشخصية- أو الفصلية المشتركة في نوع أو جنس معنى واحدا ينطبق على كل من الأشخاص بحيث جاز أن يقال على كل منها أنه هو ذلك المعنى المنتزع الكلي مثلا جاز لك أن تنتزع من أشخاص الإنسان المتفرقة المختلفة المتباينة معنى واحدا مشتركا فيه- و هو الإنسان المطلق الذي ينطبق على الصغير و الكبير و الحيوان العام المحمول على البغال و الحمير مجامعا لكل من تعيناتها مجردا في حد ذاته من عوارضها المادية و مقارناتها و هذا المعنى لا يوجد في الخارج واحدا و إلا لزم اتصاف أمر واحد بصفات متضادة و هي التعينات المتباينة و لوازمها المتنافية فوجوده إنما هو بشرط الكثرة- و نحن قد لاحظناه من حيث إنه معنى واحد فهو بهذا الاعتبار لا يوجد في الخارج فوجوده من هذه الجهة إنما هو في العقل.

فإن قلت قد تقرر عند المحققين من الحكماء أن الأجناس و الأنواع و بالجملة الحقائق المتأصلة دون الاعتباريات لها وجود في الأعيان فإنهم قد صرحوا بأن

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۲۷۳

معروضات مفهوم الكلي و النوع و الجنس من الحقائق التي هي معقولات أولى بالقياس إلى تلك العوارض التي تسمى عندهم بالمعقولات الثانية أمور موجودة في الخارج- فيلزم على رأيهم أن يكون في الوجود إنسانية واحدة هي بعينها مقارنة للعوارض التي يقوم بها شخص زيد و شخص عمرو و غيرهما من أشخاص الناس و هي مع كل هذه العوارض غيرها مع العارض الآخر بالاعتبار و غير متغيرة بنفسها و إذا عدم شخص من تلك الأشخاص فقد فارقها الأعراض الخاصة بذلك الشخص فقط و أما غير تلك الإنسانية فهي باقية غير فاسدة و إنما يفسد مقارنتها لتلك الأعراض فقط فهي ذات واحدة مقترنة بعينها بأعراض كثيرة و تعينات شتى تصير مع أعراض كل شخص إنسانية ذلك الشخص و كذا

الحال في حقيقة الحيوان بالقياس إلى القيود و الفصول المتباينة- فلا حاجة إلى القول بوجودها في نحو آخر من الوجود المسمى بالذهن.

قلنا هذا اشتباه وقع لبعض منشؤه الغفلة عن رعاية الحيثيات و الإهمال في جانب الاعتبارات فإن قولهم بوجود الطبائع النوعية و الجنسية ليس معناه أن النوع بما هو نوع أو الجنس بما هو جنس و بالجملة الكلي الطبيعي بما هو كلي طبيعي أو معروض الكلي من حيث كونه معروض الكلي و الكلية له تحقق في الخارج فإن هذا مما لا يتفوه به من له أدنى ارتياض بالفلسفة فضلا عن الحكماء الأكابر و قد بينوا في كتبهم و تعاليمهم أن الكلي بما هو كلي مما لا وجود له في الخارج و للشيخ الرئيس رسالة مفردة في هذا الباب شنع فيها كثيرا على رجل غريز المحاسن كثير السن قد صادفه بمدينة همدان قد توهم أن معنى وجود الأنواع و الأجناس في الأعيان هو أن يكون ذاتا واحدة بعينها مقارنة لكل واحد من الكثرة المحصلة المختلفة مطابقة لها مشتركا فيها أمر موجود فيها قائلا هل بلغ من عقل الإنسان أن يظن أن هذا موضع خلاف بين الحكماء و كان ذلك المرء لما سمع من القوم أنهم يقولون إن الأشخاص تشترك

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۱، ص ۲۷۴

في حقيقة واحدة و معنى واحد موجود فتعذر عليه تحصيل غرضهم في استعمال لفظ الواحد في هذا الموضع فسبق إلى وهمه أنهم ذهبوا إلى أن الحقيقة الواحدة و المعنى الكلي بصفة الوحدة و الكلية واقعة في الأعيان و هو فاسد نعم المعنى الواحد و المشترك- و الكلي و العام و النوع و الجنس إلى غير ذلك من اللواحق قد يوجد في الأعيان لكن لا بهذه الاعتبارات فحقيقة الإنسان مثلا من حيث هو إنسان موجودة في الأعيان منصبغة بالوجود لا من حيث نوعيته و اشتراك الكثرة فيه بل من حيث طبيعته و ماهيته- و قد فرض العموم لاحقا بها في موطن يليق لحوقه بها فيه و هو الذهن لا الخارج- و قد نص الشيخ في سائر كتبه أن الإنسانية الموجودة كثيرة بالعدد و ليس ذاتا واحدة- و كذلك الحيوانية لا كثرة يكون باعتبار إضافات مختلفة بل ذات الإنسانية المقارنة لخواص زيد هي غير ذات الإنسانية المقارنة لخواص عمرو فهما إنسانيتان إنسانية قارنت خواص زيد و إنسانية قارنت خواص عمرو لا غيرية باعتبار المقارنة حتى يكون حيوانية واحدة تقارن المتقابلات من الفصول.

فإن قلت كما أن الموجود الخارجي مشخص لا يقبل الاشتراك كذلك الموجود الذهني مشخص لا يقبل الاشتراك و لا ينطبق على كثيرين و المنطبق على كثيرين إنما هو الماهية من حيث هي هي و هي موجودة في الخارج أيضا فلا يتم الدليل.

قلت ليس المقصود أن الإنسان الموجود في الذهن مثلا ليس شخصا و ليس معه ما يمنعه عن الاشتراك بل المراد أن لنا أن نتصور معنى الإنسان المطابق لكثيرين و نحضره عند العقل كذلك و معلوم يقينا أن الإنسان المعلوم كذلك من حيث إنه معلوم كذلك ليس في الخارج و لا متشخصا بتشخص خارجي أصلا.

و من الاستبصارات في هذا الباب أنا نتصور الأمور الانتزاعية و الصفات المعدومة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۱، ص ۲۷۵

في الخارج و نحكم بها على الأشياء فلا محالة لها ثبوت فثبوتها إما في الخارج و هو محال لأنها أمور اعتبارية فهي

موجودة في الذهن و هو المطلوب.

و من العرشيات الواردة أن كل فاعل يفعل فعلا لغاية و حكمة لو لم يكن لما يترتب على فعله من الغاية و الغرض نحو من الثبوت لم يفعل ذلك الفاعل فعلا لأجله- و لو كان له تحقق في الخارج عيني لزم تحصيل الحاصل فلا بد و أن يكون له نحو من التقرر لا يترتب عليه آثاره المخصوصة به المطلوبة منه و هو المعنى بالوجود الذهني.

و مما ينبهك على ما نحن بصدده كون الأشياء الوهمية الغير الواقعة في الأعيان- سببا للتحريكات و التأثيرات الخارجية و إن لم يترتب عليها آثارها المخصوصة المطلوبة أ و لا ترى أن تخيلك لمشتهى لطيف كيف يحدث في بدنك شيئا و تخيلك للحموضة يوجب لك انفعالا و قشعريرة و لو لم يكن لصورة بيت تريد بناءه نحو من الثبوت لما كان سببا لتحريك أعضائك.

و قد حكي عن بعض حذاق الأطباء معالجة بعض الملوك حيث أصابه فالج لا ينجع فيه العلاج الجسماني دفعة بمجرد تدبيرات نفسانية و أمور تصورية باعثة لاشتعال الحرارة الغريزية حتى دفعت المادة.

و بعض النفوس قد يبلغ في القوة و الشرف إلى حيث يقوى تصوراته وجودا و ظهورا حتى يقوم وجودها مقام الوجود العيني فيبرىء المريض و يمرض الأشرار- و يقلب عنصرا إلى عنصر آخر حتى يجعل غير النار نارا أو يحرك أجساما عجزت عن

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۲۷۶

تحريكها نفوس أبناء النوع كل ذلك باهتزاز علوي و تأييد ملكوتي و طرب معنوي.

فإن قلت إنهم صرحوا بأن للطبائع غايات في أفاعيلها الطبيعية فإن لزم أن يكون لتلك الغايات نحو من الوجود الغير العيني لزم أن يكون تلك الطبائع ذوات أذهان شاعرة بنتائج أفاعيلها و نهاية حركاتها مع كونها جرمانية.

قلنا هذا الكلام مما أورده الخطيب الرازي على الفلاسفة رادا عليهم حيث ذهبوا إلى أن للطبائع العالية و السافلة غايات طبيعية و نهايات ذاتية و أن الغاية علة بماهيتها لفاعلية الفاعل و استكماله بما يستدعي التوصل إليه في فعله.

و أجاب عنه الشارح المحقق لمقاصد كتاب الإشارات بالتزام أن لها شعورا بمقتضاها و غاية في أفاعيلها غاية ما في الباب أن يكون شعورها شعورا ضعيفا- و النظر في إناث النخل و ميلانها إلى صوب بعض ذكرانها و إن كان على خلاف ذلك الصوب مما يؤكد ذلك و كذا مشاهدة ميل عروض الأشجار إلى جانب الماء في الأنهار

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۲۷۷

و انحرافها في الصعود عن الجدار و إخراجها الأوراق الكثيرة بين الفواكه ليسترها عن صنوف الآفات و إحرازها لب الثمار في الوقايات الصائنة يهديك إلى ما ذكروه و هاهنا لمعات نورية لا يناسب هذا المقام ذكرها عسى أن يأتي بها حين ما قدر الله إتيانه فيه بمنه و كرمه

فصل (۳) في ذكر شكوك انعقادية و فيه فكوك اعتقادية عنها

قد تقرر عند المعلم الأول و متبعيه من المشاءين و الشيخين أبي نصر و أبي علي- و تلامذته و جمهور المتأخرين أن ظرف الوجود الذهني و الظهور الظلي للأشياء فينا إنما هو قوانا الإدراكية العقلية و الوهمية و الحسية فالكليات توجد في

النفس المجردة- و المعاني الجزئية في القوة الوهمية و الصور المادية في الحس و الخيال فوقعت للناس في ذلك إشكالات ينبغي ذكرها و التفصي عنها.

الإشكال الأول:

أن الحقائق الجوهرية بناء على أن الجوهر ذاتي لها و قد تقرر عندهم انحفاظ الذاتيات في أنحاء الوجودات كما يسوق إليه أدلة الوجود الذهني يجب أن تكون جوهرا أينما وجدت و غير حالة في موضوع- فكيف يجوز أن يكون الحقائق الجوهرية موجودة في الذهن أعراضا قائمة به ثم إنكم قد جعلتم جميع الصور الذهنية كيفيات فيلزم اندراج حقائق جميع المعقولات المتباينة بالنظر إلى ذواتها مع الكيف في الكيف.

و الجواب عنه على ما يستفاد من كتب الشيخ-

أن معنى الجوهر الذي صيروه جنسا و جعلوه عنوانا للحقائق الجوهرية ليس هو الموجود من حيث هو موجود- مسلوبا عنه الموضوع لأن هذا المعنى لا يمكن أن يكون جنسا لشيء و إلا لكان فصله الذي فرض مقسما له مقوما له ضرورة أن الفصول المقسمة للجنس لا يحتاج إلى شيء

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۲۷۸

منها الجنس في تقومه من حيث هو بل هي من الخواص العارضة للجنس كما أنه عرض عام لازم لها بل احتياجه إليها في أن يوجد و يحصل تحصيلا وجوديا لا تألفيا- فكل فصل كالعلة المفيدة لوجود حصة من الجنس فإذا كانت ماهية الجنس هو الوجود بالفعل مع قيد عدمي هو سلب الموضوع لكان فصله المفروض محصل وجوده- مقوم معناه و ماهيته كما سبقت الإشارة إليه.

و بوجه آخر يلزم على فرض كون هذا المعنى جنسا للجواهر انقلاب الماهية حين انعدام شيء من أفرادها.

و بوجه آخر لزم تعدد الواجب لذاته فإن نفس الماهية لا يتعلق بها جعل و تأثير فلو كان الوجود عينها أو جزؤها يلزم الضرورة الأزلية فيها تعالى القيوم الواحد عن الشريك و النظير علوا كبيرا.

و أما الوجودات الإمكانية فحقائقها نفس التعلقات بفاعلها و ذواتها عين الاحتياج بمبدعها و فاطرها.

و كذلك قولنا الشيء الموجود بالفعل غير صالح لأن يكون عنوانا للحقيقة الجنسية الجوهرية لازما لها و إلا لكان كل من علم شيئا هو في نفسه جوهر علم أنه موجود بل معنى الجوهر الذي يصلح للجنسية هو ما يعبر عنه بأنه الشيء ذو الماهية- إذا صارت ماهيته موجودة في الخارج كان وجودها الخارجي لا في موضوع و هذا المعنى ثابت له سواء وجد في العقل أو في الأعيان و حلوله في العقل لا يبطل كونها- بحيث إذا تحققت في خارج العقل كانت غير حالة في المحل المتقوم بنفسه فالمعقول من الجوهر جوهر لأنه لا في موضوع بالمعنى المذكور.

و مما يؤكد ما ذكر أن حمل الجوهر بهذا المعنى على الأنواع و الأشخاص المندرجة تحته غير معلل بشيء خارج و أما حمل كونها موجودة بالفعل الذي هو بعض من مفهوم كونها موجودة بالفعل لا في موضوع فلا محالة بسبب و علة خارجة عن

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۲۷۹

الماهية و إذا لم يكن حمل الموجود بالفعل على ما تحته من عوالي الأجناس و المقولات العشر إلا بسبب لا كحمل الذاتي الغير المعلل فلم يصر بإضافة معنى عدمي إليه و هو قولنا لا في موضوع جنسا لشيء منها و إلا لصار بإضافة معنى وجودي إليه و هو قولنا في موضوع جنسا للبواقي بل هذا أولى و هو خلاف ما تقرر عندهم هذا بيان مقصودهم في كون المعقول من الجوهر جوهرا.

و هاهنا دقيقة أخرى سنشير إلى بيانها في تحقيق الحمل إن شاء الله تعالى حاصله أنه لا منافاة بين كون الشيء مفهوم القائم بنفسه و كونه مما يصدق عليه القائم بغيره- على قياس مفهوم العدم و اللاشيء و اللاممكن و شريك الباري و الحرف و الوضع- و الحركة و ممتنع الوجود و اللاتناهي و نظائرها حيث يصدق على كل منها نقيضها بحسب المفهوم هذا.

فقد علم بما ذكروا أن مفهوم العرض أعم من مقولة الجوهر باعتبار الوجود الذهني فالجوهر الذهني جوهر بحسب ماهيته و عرض باعتبار وجوده في الذهن فلا منافاة بينهما إنما المنافاة بين المقولات التي هي ذاتيات للحقائق المتخالفة المندرجة تحتها.

و أما أن القوم قد عدوا الصور العلمية من باب الكيف و يلزم منه أن يكون صورة الجوهر في العقل جوهرا و كيفا فيندرج تحت مقولتين فقيل إن هذا من باب المسامحة و تشبيه الأمور الذهنية بالأشياء الخارجية لأنه إن أريد بالكيف ماهية

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ١، ص ٢٨٠

حقها في الوجود الخارجي أن يكون في موضوع و غير مقتضية للقسمة و النسبة فهو بهذا المعنى يصلح لأن يكون جنسا من عوالي الأجناس كما أن الجوهر بالمعنى المذكور له جنس عال فهما باعتبار هذين المعنيين متباينان لا يصدقان على شيء في شيء من الظروف و إن أريد منه عرض لا يكون بالفعل مقتضيا للقسمة و النسبة فهو بهذا المعنى عرض عام لجميع المقولات في الذهن فلا تمانع بهذا الاعتبار بينه و بين ماهية الجوهر و كذا بينه و بين ماهيات بواقي الأعراض على نحو ما مر في مفهوم العرض- فلا يلزم اندراج الصور العقلية تحت مقولتين هذا تقرير كلامهم على ما يناسب أسلوبهم و مرامهم و الحق ما سنذكر لك إن شاء الله تعالى.

و ليعلم هاهنا أن معنى قولهم إن كليات الجواهر جواهر ليس أن المعقول من الجوهر الذي يوصف بأنه في الذهن و له محل مستغن عنه أنه قد يزول عنه صور الجواهر العقلية و يعود إليه و يكون تلك الصور بحيث توجد تارة في الخارج لا في موضوع و تارة في الذهن في الموضوع كالمغناطيس الذي هو في الكف فإنه بحيث يجذب الحديد تارة كما إذا كان في خارج الكف و لا يجذبه أخرى كما إذا كان فيه- فإن هذه مغالطة من باب تضييع الحيثيات و إهمال الاعتبارات و أخذ الكلي مكان الجزئي فإن الكلي الذي ذاته في العقل على رأيهم يستحيل وقوعها في الأعيان و استغناؤها عن الموضوع و المغناطيس الذي هو في الكف يجوز عليه الخروج و الجذب للحديد ثم الدخول و عدم الجذب مع بقاء هويته الشخصية و ليست الصور العقلية كذلك بل المراد بالكلي المذكور في كلامهم أن كلي الجوهر جوهر الماهية من حيث هي بلا قيد و شرط من الكلية و الجزئية و سائر المنضافات الذهنية و الخارجية إليها- و يقال لها الكلي الطبيعي أيضا كما يقال للماهية المعروضة للكلية الكلي العقلي

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ١، ص ٢٨١

و الكلي بالمعنى الثاني لا يصلح للشخصية و الوجود في الخارج بخلاف المعنى الأول- فإنها لفرط إبهامها تصلح لكثير من القيود المتنافية كالوحدة و الكثرة و الحلول- و التجرد و المعقولية و المحسوسية فالمعقول من الجوهر و إن كان عرضا بحسب خصوص وجوده الذهني و كونه كليا و لكنه جوهر عندهم بحسب ماهيته فإن ماهيته ماهية شأنها أن يكون وجودها في الأعيان لا في موضوع و أما التمثيل للجوهر العقلي بالمغناطيس حيث وقع في كلامهم فهو إنما كان باعتبار أن ماهيته تتصف بجذب الحديد مع قطع النظر عن نحو وجودها فإذا وجد مقارنا لكف الإنسان و لم يجذب الحديد أو وجد مقارنا لجسمية الحديد فجذبه لم يلزم أن يقال إنه مختلف الحقيقة في الكف و في خارج الكف مع الحديد بل هو في كل منهما بصفة واحدة- و هو أنه حجر من شأنه جذب الحديد و هذا القدر يكفي في المناسبة بين المثال و الممثل له فإن قلت قد صرح الشيخ في إلهيات الشفاء و غيرها بأن فصول الجواهر لا يجب أن يكون جواهر بحسب ماهياتها و إن صدق عليها مفهوم الجوهر صدق اللوازم العرضية حتى لا يلزم أن يكون لكل فصل فصل إلى غير النهاية فعلى ما ذكره من كونها لا تندرج تحت مقولة الجوهر يلزم أن تكون مندرجة تحت مقولة أخرى- من المقولات العرضية فيكون حقيقة واحدة جوهرا و عرضا في وجود واحد لاتحاد كل نوع مع فصله.

قلت لا يلزم من عدم اندراج فصول الأنواع الجوهرية تحت مقولة الجوهر لذاتها اندراجها تحت مقولة أخرى حتى يصدق عليها مفهوم العرض لكونه عرضا

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ١، ص ٢٨٢

عاما لازما للمقولات العرضية إذ لا مانع بحسب العقل و النقل من عدم وقوع الحقائق البسيطة التي لا جنس لها و لا فصل تحت مقولة من المقولات أصلا نص عليه الشيخ في كتاب قاطيقورياس من الشفاء.

قال بعض أهل الكلام في دفع الإشكال المذكور

و هو كون شيء واحد جوهرا و عرضا كليا و جزئيا علما و معلوما أنا إذا تصورنا الأشياء يحصل عندنا أمران أحدهما موجود في الذهن و هو معلوم و كلي و هو غير حال في الذهن ناعتا له- بل حاصل فيه حصول الشيء في الزمان و المكان و ثانيهما موجود في الخارج و هو علم و جزئي و عرض قائم بالذهن من الكيفيات النفسانية فحينئذ لا إشكال فيه إنما الإشكال من جهة كون شيء واحد جوهرا و عرضا أو علما و معلوما أو كليا و جزئيا.

فنقول إن أراد أن هناك أمرين متغايرين بالاعتبار موافقا لما ذهب إليه الحكماء و المحققون فلا يفي إلا بدفع إشكال كون شيء واحد علما و معلوما

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ١، ص ٢٨٣

و كونه كليا و جزئيا و أما إشكال كونه جوهرا و عرضا فبمجرد ما ذكره لا يخرج عنه الجواب و إن أراد أنهما اثنان متغايران بالذات فيرد عليه سوى كونه مخالفا للذوق و الوجدان و إحداث مذهب ثالث من غير دليل و برهان أنه قد تقرر عندهم و سنتلو عليك إن شاء الله تعالى أن كل صورة مجردة قائمة بذاتها فإنها علم و عالمة بذاتها و معلومة لذاتها و بنوا على ذلك إثبات علم الله تعالى بذاته و علم الملائكة الروحانيين بذواتهم فيلزم عليه أن يكون النفس

الإنسانية عند تصوره المعقولات محصلة مكونة باختيارها لذوات مجردة عقلية علامة فعالة بناء على اعترافه بأنه يحصل عند تصورنا الأشياء أمر معقول غير قائم بالذهن و لا بأمر آخر غير الذهن كما هو الظاهر.

و كون النفس فعالة للجوهر العقلي المستقل الوجود و إن كان بمعنى الإعداد من المستبين فساده و استحالته كيف و النفس قابلة للمعقولات بالقوة و إنما يخرجها من القوة إلى الفعل ما هو عقل بالفعل فإذا أفادت النفس العقل فكانت إما علة مفيضة لها فكان ما بالقوة بحسب الذات مخرجا و محصلا لما بالفعل بالذات من القوة- هذا محال فاحش و إما علة قابلية لها فهو ينافي ما ذهب إليه لأن قابل الشيء يجب أن يكون محلا له و إن لم يكن شيئا منهما و ليست بغاية أيضا و هو ظاهر و لا هي صورة لها بل العكس أولى فلا علاقة لها مع المعقولات فكيف يكون منشأ لوجودها- على أن الحدوث و التجدد ينافي كون الشيء عقلا بالفعل كما تقرر عندهم و أيضا يلزم على هذا كون المعلوم كليا و جزئيا باعتبار واحد أما كونه كليا- فلكونه معقولا مجردا عن المشخصات الخارجية و أما كونه جزئيا فلضرورة كون المعلوم إذا كان حاصلا عند النفس حصولا استقلاليا من غير قيامه بها يكون متشخصا

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ١، ص ٢٨۴

بنفسه إذ الوجود خارج الذهن يساوق التشخص كذلك و تحقيق المقام أن تشخص الماهية المتكثرة الأفراد إنما يكون بهيئات و لواحق خارجية فما لم يحصل الماهية حصولا آخر غير ما هو بحسب الواقع يكون في ذلك الحصول معراة مقشرة- عن تلك الغواشي و اللبوسات بتعرية معر و تقشير مقشر لا يوصف بالكلية و الاشتراك بين كثيرين فلا بد أن يكون للماهية حصول للشيء المعرى لها من المقارنات المانعة من العموم و الاشتراك إذ تعرية الشيء للشيء لا ينفك عن وجود ذلك الشيء له و لا بد أيضا أن يكون وجودها المعرى عين جودها الحاصل لذلك الشيء أي الذي عراها عن الغواشي و إذا كان الوجود التجردي لماهية ما عين وجودها الارتباطي للذهن- الذي من شأنه انتزاع الصور عن المواد الجزئية و تجريدها عن العوارض الهيولانية فلا محالة يكون وجودها له على نعت الحلول و القيام لا غير إذ معنى حلول الشيء في الشيء أن يكون وجود الحال في نفسه عين وجوده لذلك المحل فعلم مما ذكر أن

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ١، ص ٢٨٧

الصورة الحاصلة في موادها من غير ارتباطها و قيامها بالنفس جزئية و محسوسة لا كلية و معقولة لعدم استخلاصها بعد عن الغواشي و اللبوسات المادية التي تمنع المدرك أن يصير معقولا للنفس و قد فرضنا أنها معقولة للنفس موجودة بوجود آخر غير وجودها الخارجي الذي يصحبها الأغشية و الأغطية الجسمانية المادية فتدبر ثم ليت شعري إذا كان المعلوم موجودا مجردا عن المادة قائما بذاته و النفس أيضا كذلك فما معنى كونه فيها و ما المرجح في كون أحدهما ظرفا و الآخر مظروفا.

و الظرفية بين شيئين مع مباينة أحدهما عن الآخر في الوجود إنما يتصور في المقادير و الأجرام.

نعم من استنار قلبه بنور الله و ذاق شيئا من علوم الملكوتيين يمكنه أن يذهب إلى ما ذهبنا إليه حسبما لوحناك إليه في صدر المبحث أن النفس بالقياس إلى مدركاتها الخيالية و الحسية أشبه بالفاعل المبدع منها بالمحل القابل و به يندفع كثير من الإشكالات الواردة على الوجود الذهني التي مبناها على أن النفس محل للمدركات و أن القيام بالشيء عبارة عن

الحلول فيه.

منها كون النفس هيولى الصور الجوهرية.

و منها صيرورة الجوهر عرضا و كيفا.

و منها اتصاف النفس بما هو منتف عنها كالحرارة و البرودة و الحركة و السكون- و الزوجية و الفردية و الفرسية و الحجرية إلى غير ذلك من العويصات المتعلقة بهذا المقام.

فإنه إذا ثبت و تحقق أن قيام تلك الصور الإدراكية بالنفس ليس بالحلول- بل بنحو آخر غيره لم يلزم محذور أصلا و لا حاجة إلى القول بأن ما هو قائم بالنفس غير ما هو حاصل لها و هذا في المحسوسات ظاهرية كانت أو باطنية.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۲۸۸

و أما حال النفس بالقياس إلى الصور العقلية من الأنواع المتأصلة فهي بمجرد إضافة إشراقية تحصل لها إلى ذوات عقلية نورية واقعة في عالم الإبداع نسبتها إلى أصنام أنواعها الجسمية كنسبة المعقولات التي ينتزعها الذهن عن المواد الشخصية- على ما هو المشهور إلى تلك الأشخاص بناء على قاعدة المثل الأفلاطونية و تلك الذوات

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۲۸۹

العقلية و إن كانت قائمة بذواتها متشخصة بأنفسها لكن النفس لضعف إدراكها و كلالها في هذا العالم بواسطة تعلقها بالجسمانيات الكثيفة لا يتيسر لها مشاهدة تامة إياها- و تلق كامل لها بل مشاهدة ضعيفة و ملاحظة ناقصة كإبصارنا في هواء مغبر من بعد أو كإبصار إنسان ضعيف الباصرة شخصا فيحتمل عنده أن يكون زيدا أو عمرا أو بكرا أو خالدا أو يشك في كونه إنسانا أو شجرا أو حجرا فكذا يحتمل المثال النوري و الصورة العقلية عند النفس و بالقياس إلى إدراكاتها الكلية و الإبهام و العموم و الاشتراك و غيرها من الصفات التي هي من نتائج ضعف الوجود و وهن المعقولية- أعم من أن يكون ناشئا من قصور المدرك أو من فتور الإدراك فإن ضعف الإدراك و قلة النيل كما يكون تارة من جانب المدرك بأن يكون قوته الدراكة في نفسها ضعيفة كعقول الأطفال أو معوقة عن الإدراك التام لمانع خارجي كالنفوس المدبرة للأبدان المتعلقة بعالم الظلمات فكذلك قد يكون أيضا من جانب المدرك و ذلك يكون من جهتين إما من جهة قصوره و نقصه و خفاه في نفسه و إما من جهة كماله و جلاله و غاية ظهوره و جلائه فالأول كما في الأمور الضعيفة كالزمان و العدد و الهيولى و نظائرها فلا محالة يكون تعقلها ضعيفا لاتحاد العقل و المعقول بحسب الحقيقة- و الثاني كما في الأشياء التي تكون رفيع السمك و بعيد الدرك فلا يحتملها النفس لغاية قوتها و ضعف النفس كالعقول الفعالة و ربما يغلب فرط جماله و جلاله على القوة المدركة و يجعلها مقهورة مبهورة من شدة نوريته و فرط قوته و استيلائه و قهره بحيث لا يمكنها إدراكه على التمام كما في إدراك العقل لواجب الوجود جل كبرياؤه.

و الحاصل أن النفس عند إدراكها للمعقولات الكلية تشاهد ذواتا عقلية مجردة لا بتجريد النفس إياها و انتزاعها معقولها من محسوسها كما هو عند جمهور الحكماء بل بانتقال لها من المحسوس إلى المتخيل ثم إلى المعقول و ارتحال من

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۲۹۰

الدنيا إلى الآخرة ثم إلى ما وراءهما و سفر من عالم الأجرام إلى عالم المثال ثم إلى عالم العقول و في قوله تعالى **وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولىٰ فَلَوْ لاٰ تَذَكَّرُونَ** إشارة إلى هذا المعنى فإن معرفة أمور الآخرة على الحقيقة في معرفة أمور الدنيا لأنها من جنس المضاف و أحد المتضايفين يعرف بالآخر و كأنا قد كدنا أن نخرج من أسلوب المباحثة- فلنعد إلى ما كنا فيه فنقول العلم لما كان مرجعه إلى نحو من الوجود و هو المجرد الحاصل للجوهر الدراك أو عنده كما سنحقق في موضعه و كل وجود جوهري أو عرضي يصحبه ماهية كلية يقال لها عند أهل الله العين الثابت و هي عندنا لا موجودة و لا معدومة في ذاتها و لا متصفة بشيء من صفات الوجود من العلية و المعلولية و التقدم

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ١، ص ٢٩١

و التأخر و غيرها كما مر بيانه فكما أن الموجود في نفسه من المحسوسات و المعقولات إنما هي وجودات مادية أو مجردة و لها ماهيات متحدة معها موجودة بوجودها بالعرض فكذا الموجود الرابطي أي المعلوم للقوى الإدراكية و المشهود لها و الحاضر لديها إنما هي الوجودات الحسية أو العقلية أما الحسيات فباستيناف وجودها عن النفس الإنسانية و مثولها بين يديها في غير هذا العالم بواسطة مظهر لها كالجليدية و المرآة و الخيال و غيرها من غير حلولها فيه و أما العقليات فبارتقاء النفس إليها- و اتصالها بها من غير حلولها في النفس و تلك العقليات في ذاتها شخصية و باعتبار ماهياتها كلية صادقة على كثيرين من أشخاص أصنافها النوعية و حصول الماهيات و المفهومات العقلية و وقوعها مع أنحاء الوجودات حصول تبعي و وقوع عكسي- وقوع ما يتراءى من الأمثلة في الأشياء الصيقلية الشبيهة بالوجود في الصفاء و البساطة و عدم الاختلاف من غير أن يحكم على تلك الأشباح بأنها في ذاتها جواهر أو أعراض- فكما أن ما يتخيل من صورة الإنسان في المرآة ليس إنسانا موجودا بالحقيقة بل وجوده شبح لوجود الإنسان متحقق بتحققه بالعرض فكذلك ما يقع في الذهن من مفهوم الحيوان و النبات و الحركة و الحرارة و غيرها هي مفهومات تلك الأشياء و معانيها- لا ذواتها و حقائقها و مفهوم كل شيء لا يلزم أن يكون فردا له و بالجملة يحصل للنفس الإنسانية حين موافاتها الموجودات الخارجية لأجل صقالتها و تجردها عن المواد- صور عقلية و خيالية و حسية كما يحصل في المرآة أشباح تلك الأشياء و خيالاتها

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ١، ص ٢٩٢

و الفرق بين الحصولين أن الحصول في المرآة بضرب شبيه بالقبول و في النفس بضرب من الفعل.

و لا تظنن أن ما ذكرناه هو بعينه مذهب القائلين بالشبح و المثال إذ الفرق بين الطريقين أنهم زعموا أن الموجود من الإنسان مثلا في الخارج ماهيته و ذاته- و في الذهن شبحه و مثاله دون ماهيته و نحن نرى أن الماهية الإنسانية و عينه الثابتة محفوظة في كلا الموطنين لا حظ لها من الوجود بحسب نفسها في شيء من المشهدين على ما قررناه إلا أن لها نحوا من الاتحاد مع نحو من الوجود أو أنحاء كالإنسان مثلا- فإن مفهومه يتحد أما في الخارج فبنحو من الوجود يصدق عليه أنه جوهر قابل للأبعاد نام حساس مدرك للمعقولات و بنحو آخر يصدق عليه أنه جوهر مفارق عقلي مسمى بروح القدس على رأي أفلاطون و من سبقه و أما في الذهن فبنحو آخر يصدق عليه أنه عرض نفساني غير قابل للقسمة و النسبة حال أو ملكة

تحقيق و تفصيل:

اعلم أن حمل شيء على شيء و اتحاده معه يتصور على وجهين- أحدهما الشائع الصناعي المسمى بالحمل المتعارف و هو عبارة عن مجرد اتحاد الموضوع و المحمول وجودا و يرجع إلى كون الموضوع من أفراد مفهوم المحمول سواء كان الحكم على نفس مفهوم الموضوع كما في القضية

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۲۹۳

الطبيعية أو على أفراده كما في القضايا المتعارفة من المحصورات أو غيرها و سواء كان المحكوم به ذاتيا للمحكوم عليه و يقال له الحمل بالذات أو عرضيا له و يقال له الحمل بالعرض و الجميع يسمى حملا عرضيا.

و ثانيهما أن يعنى به أن الموضوع هو بعينه نفس ماهية المحمول و مفهومه- بعد أن يلحظ نحو من التغاير أي هذا بعينه عنوان ماهية ذلك لا أن يقتصر على مجرد الاتحاد في الذات و الوجود و يسمى حملا ذاتيا أوليا إما ذاتيا لكونه لا يجري و لا يصدق إلا في الذاتيات و إما أوليا لكونه أولي الصدق أو الكذب فكثيرا ما يصدق و يكذب محمول واحد على موضوع واحد بل مفهوم واحد

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۲۹۴

على نفسه بحسب اختلاف هذين الحملين كالجزئي و اللامفهوم و اللاممكن بالإمكان العام و اللاموجود بالوجود المطلق و عدم العدم و الحرف و شريك الباري و النقيضين و لذلك اعتبرت في التناقض وحدة أخرى سوى الشروطات الثمانية المشهورة و تلك هي وحدة الحمل فالجزئي مثلا جزئي بالحمل الذاتي ليس بجزئي بل كلي بالحمل المتعارف و مفهوم الحرف حرف بالأول اسم بالثاني.

فإذا تمهدت هذه المقدمة فنقول إن الطبائع الكلية العقلية من حيث كليتها و معقوليتها لا تدخل تحت مقولة من المقولات و من حيث وجودها في

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۲۹۵

النفس أي وجود حالة أو ملكة في النفس يصير مظهرا أو مصدرا لها تحت مقولة الكيف فإن سألت عنا أ ليس الجوهر مأخوذا في طبائع أنواعه و أجناسه و كذا الكم و النسبة في طبائع أفرادهما كما يقال الإنسان جوهر قابل للأبعاد حساس ناطق- و الزمان كم متصل غير قار و السطح كم متصل قار منقسم في الجهتين فقط نجيبك يا أخا الحقيقة بأن مجرد كون الجوهر مأخوذا في تحديد الإنسان لا يوجب أن يصير هذا المجموع الذي هو حد الإنسان فردا للجوهر مندرجا تحته كما أن كون مفهوم الجزئي و حده و هو ما يمتنع فرض صدقه على كثيرين عين نفسه لا يوجب كونه جزئيا و كون حد الشيء عين محدوده و إن كان صحيحا لكن لا يستدعي كون الحد فردا للمحدود و كذا كون مفهوم الجوهر عين نفسه لا يصيره من جزئيات الجوهر و أنواعه و كذا باقي المقولات و إنما يلزم لو ترتب عليه أثره بأن يكون نفس مفهوم الجوهر مثلا من حيث هو بشرط الكلية إذا وجد في الخارج كان لا في موضوع- و هذا المفهوم بشرط الكلية يمتنع وجوده في الخارج إذ كل موجود خارجي مشخص- و كذا نقول في أكثر الحدود و المفهومات فإن حد الحيوان و هو

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ١، ص ٢٩٦

النامي الحساس لا يصدق عليه هذا المفهوم بالحمل الشائع و إن حمله علية حملا أوليا فإن قلت إذا لم يكن الطبائع النوعية مندرجة تحت المقولات بذواتها في أي نحو كان من الوجود لم يكن المقولة ذاتية لها و صادقة عليها على أي وجه أخذت– و لم يكن الأشخاص أيضا مندرجة تحت تلك المقولات على هذا الوجه إذ حقيقة الشيء ليس إلا الماهية النوعية له– قلت كون موجود مندرجا تحت مقولة يستتبع أمرين أحدهما أن يكون مفهوم تلك المقولة مأخوذا في حقيقته كما يقال السطح كم متصل قار منقسم في جهتين فقط فإنه اعتبر فيه هذه المفهومات اعتبار أجزاء الحد في الحد. و ثانيهما أن يترتب عليه أثره بأن يكون باعتبار كميته قابلا للانقسام و المساواة و باعتبار اتصاله ذا أجزاء مفروضة مشتركة في الحدود و باعتبار قراره ذا أجزاء مجتمعة في الوجود.

إذا تمهد هذا فاعلم أن الطبائع النوعية إذا وجدت في الخارج و تشخصت بالتشخصات الخارجية يترتب عليها آثار ذاتياتها لكون شرط ترتب الآثار هو الوجود العيني و إذا وجدت في الذهن من حيث طبيعتها و تشخصت بالتشخصات الظلية– يكون تلك الطبائع حاملة لمفهومات الذاتيات من غير أن يترتب عليها آثارها إذ الآثار للموجود لا للمفهوم مثلا الحاصل من السطح في الذهن متضمن لمعنى الكم– لكن ليس بحيث يترتب فيه آثار الكمية أي ليس الحاصل في الذهن من حيث إنه– موجود ذهني و قائم به قابلا للانقسام إلى الأجزاء لذاته بل هو معنى بسيط مجرد– بحيث إذا وجد في الخارج يترتب عليه آثار الكمية لذاته و مثل ذلك الحاصل من مفهوم الإنسان هو معنى الحيوان الناطق مجملا لكن ليس حيوانا يترتب عليه آثار الحيوانية من الأبعاد بالفعل و التحيز و النمو و الحس و الحركة في الذهن بل يتضمن

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ١، ص ٢٩٧

لمعنى الحيوان المجرد عن العمل المعزول عن الآثار و الأفعال و كذا حال الناطق.

فإن قلت ما حسبته من آثار الذاتيات منفكة عن الأنواع في الذهن هي نفس الذاتيات فإن معنى الكم ليس إلا نفس المنقسم بالذات فكيف يكون الحاصل في الذهن كما و لا يكون قابلا للانقسام لأنه معنى عقلي مجرد بسيط و إذا كان منقسما بالذات فلا يكون كيفا.

قلت بل هو باعتبار أخذ مفهوم الكم فيه و أدلة الوجود الذهني بعد تمامها– لا يستدعي إلا حصول نفس ماهيات الأشياء في الذهن لا أفرادها و أنحاء وجوداتها– و قد أقمنا نحن البرهان على امتناع انتقال أنحاء الوجودات و التشخصات من موطن إلى موطن و ناهيك من ذلك تعريف العلم بالصورة الحاصلة عن الشيء.

و بالجملة حمل مفهوم الكم على هذه الأنواع كحمل مفهومه على نفسه بمعنى كونه مأخوذا في حدها كأخذ الشيء فيما هو ذاتيه أو ذاته فكما أن مفهوم الكم باعتبار– لا يصير فردا لنفسه و لا يصير منقسما لذاته كذلك الأنواع الحاصلة منه في العقل.

فبجملة ما قررناه ظهر لك أن شيئا من المعقولات الذهنية من حيث ماهياتها– ليست مندرجة تحت مقولة من المقولات بمعنى كونها أفرادا لها بل المقولات إما

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۲۹۸

عينها أو مأخوذ فيها و إما من حيث كونها صفات موجودة للذهن ناعتة له من مقولة الكيف بالعرض لا أن الكيف ذاتي لها و أصل الإشكال و قوامه على أن جميع المقولات ذاتيات لجميع الأفراد بجميع الاعتبارات و هو مما لم يقم عليه برهان- و ما حكم بعمومه وجدان و هو الذي جعل الأفهام صرعى و صير الأعلام حيارى- حيث أنكر قوم الوجود الذهني و جوز بعضهم انقلاب الماهية و زعم بعضهم أن إطلاق الكيف على العلم من باب التشبيه و المسامحة فاختار كل مذهبا و طريقة و لم

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۲۹۹

يهتدوا إلى حله سبيلا و لم يأتوا بشيء يسمن و لا يغني قليلا

الإشكال الثاني أنا نتصور جبالا شاهقة و صحارى واسعة مع أشجارها و أنهارها و تلالها و وهادها

و نتصور الفلك و الكواكب العظيمة المقدار على الوجه الجزئي المانع عن الاشتراك فوجب على ما ذهبوا إليه أن يحصل تلك الأمور- في القوة الخيالية التي ليست جسما و لا متقدرة بل كيفية و قوة عرضت لبخار حاصل في حشو الرأس و كذا إذا نتصور زيدا مع أشخاص أخر إنسانية يحصل في تلك الكيفية المسماة بالقوة الخيالية أناس مدركون متحركون متعقلون موصوفون بصفات الآدميين مشتغلون في تلك القوة بحرفهم و صنائعهم و هو مما يجزم العقل ببطلانه- و كذا لو كان محل هذه الأشياء الروح التي في مقدم الدماغ فإنه شيء قليل المقدار و الحجم- و انطباع العظيم في الصغير مما لا يخفى بطلانه و لا يكفي الاعتذار بأن كليهما يقبلان التقسيم إلى غير النهاية فإن الكف لا يسع الجبل و إن كان كل منهما يقبل التقسيم لا إلى نهاية.

و الجواب

أن هذا إنما يرد نقضا على القائلين بوجود الأشباح الجسمية- و الأمثلة الجرمانية في القوة الخيالية أو الحسية و لم يبرهنوا ذلك بدليل شاف و برهان واف كما لا يذهب على متتبع أقوالهم و ليس لهذه القوى إلا كونها مظاهر معدة لمشاهدة النفس تلك الصور و الأشباح في عالم المثال الأعظم كما هو رأي شيخ الإشراق تبعا للأقدمين من حكماء الفرس و الرواقيين أو أسبابا و آلات للنفس بها يفعل تلك الأفعال و الآثار في عالم مثالها الأصغر كما ذهبنا إليه و الحاصل أنه لا يرد ذلك

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۳۰۰

نقضا على من أثبت وجودا آخر للمدركات الحسية سوى هذا الوجود العيني في عالم المواد الجسماني.

و بالجملة فإنما يثبت بأدلة الوجود العلمي للأشياء الصورية وجود عالم آخر- و أن لهذه الصور و الأشباح وجودا آخر سوى ما يظهر على الحواس الظاهرة و بذلك الوجود ينكشف و يظهر عند القوى الباطنية بل ربما يشاهدها النفس المجردة المنزهة عن مقارنة شيء من هذين الوجودين المستعلية عن مخالطة هذين العالمين بمعونة القوى الباطنية كما يشاهد هذه الأشباح بمعونة القوى الظاهرة و بالجملة يستدل النفس المجردة بإدراك القوى الظاهرة على وجود هذا

العالم و بإدراك القوى الباطنة على ثبوت عالم آخر شبحي مقداري كما يستدل بإدراك ذاتها و الحقائق العقلية على وجود عالم عقلي خارج عن القسمين عال على الإقليمين لأنا ندرك ما شاهدناه مرة من أشخاص هذا العالم بعد انعدامه على الوجه الذي شاهدناه أولا من المقدار و الشكل و الوضع به ينتصب عند المدرك و به يتمثل بين يديه بخصوصه- و له وجود البتة و ليس في هذا العالم بالفرض فوجوده في عالم آخر فذهب أفلاطن و القدماء من الحكماء الكبار و أهل الذوق و الكشف من المتألهين إلى أن موجودات ذلك العالم قائمة لا في مكان و لا في جهة بل هو واسطة بين عالم العقل و عالم الحس- إذ الموجودات العقلية مجردة عن المادة و توابعها من الأين و الشكل و الكم و اللون و الضوء و أمثالها بالكلية و الموجودات الحسنة مغمورة في تلك الأعراض و أما الأشباح المثالية الثابتة في هذا العالم فلها نحو تجرد حيث لا يدخل في جهة و لا يحويها مكان و نحو تجسم حيث لها مقادير و أشكال.

و خلاصة ما ذكره الشيخ المتأله شهاب الدين السهروردي في حكمة الإشراق- لإثبات هذا المطلب أن الإبصار ليس بانطباع صورة المرئي في العين على ما هو

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏١، ص ٣٠١

رأي المعلم الأول و لا بخروج الشعاع من العين إلى المرئي كما هو مذهب الرياضيين فليس الإبصار إلا بمقابلة المستنير للعين السليمة لا غير إذ بها يحصل للنفس علم إشراقي حضوري على المرئي فيراه و كذلك صورة المرآة ليست في البصر لامتناع انطباع العظيم في الصغير و ليست هي صورتك أو صورة ما رأيته بعينها كما ظن لأنه بطل كون الإبصار بالشعاع فصلا عن كونه بانعكاسه و إذ تبين أن الصورة ليست في المرآة و لا في جسم من الأجسام و نسبة الجليدية إلى المبصرات كنسبة المرآة إلى الصور الظاهرة منها- فكما أن صورة المرآة ليست فيها كذلك الصورة التي تدرك النفس بواسطتها ليست في الجليدية بل تحدث عند المقابلة و ارتفاع الموانع من النفس إشراق حضوري على ذلك الشيء المستنير فإن كان له هوية في الخارج فيراه و إن كان شبحا محضا- فيحتاج إلى مظهر آخر كالمرآة فإذا وقعت الجليدية في مقابلة المرآة التي ظهر فيها صور الأشياء المقابلة وقع من النفس أيضا إشراق حضوري فرأت تلك الأشياء- بواسطة مرآة الجليدية و المرآة الخارجية لكن عند الشرائط و ارتفاع الموانع

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏١، ص ٣٠٢

و بمثل ما امتنع به انطباع الصورة في العين يمتنع انطباعها في موضع من الدماغ فإذن الصور الخيالية لا تكون موجودة في الأذهان لامتناع انطباع الكبير في الصغير و لا في الأعيان و إلا ليراها كل سليم الحس و ليست عدما و إلا لما كانت متصورة و لا متميزة و لا محكوما عليها بالأحكام المختلفة الثبوتية و إذ هي موجودة و ليست في الأذهان و لا في الأعيان و لا في عالم العقول لكونها صورا جسمانية لا عقلية- فبالضرورة يكون في صقع آخر و هو عالم المثال المسمى بالخيال المنفصل لكونه غير مادي تشبيها بالخيال المتصل و هو الذي ذهب إلى وجوده الحكماء الأقدمون- كأفلاطون و سقراط و فيثاغورس و أنباذقلس و غيرهم من المتألهين و جميع السلاك من الأمم المختلفة فإنهم قالوا العالم عالمان عالم العقل المنقسم إلى عالم الربوبية و إلى عالم العقول و النفوس و عالم الصور المنقسم إلى الصور الحسية و إلى الصور الشبحية و من هاهنا يعلم أن الصور الشبحية ليست مثل أفلاطون لأن هؤلاء العظماء من أكابر الحكماء كما

يقولون بهذه الصور يقولون بالمثل الأفلاطونية- و هي نورية عظيمة ثابتة في عالم الأنوار العقلية و هذه مثل معلقة في عالم الأشباح المجردة بعضها ظلمانية هي جهنم عذاب الأشقياء و بعضها مستنيرة هي جنات يتنعم بها السعداء من المتوسطين و أصحاب اليمين و أما السابقون المقربون فهم يرتقون إلى الدرجة العليا و يرتعون في رياض القدس عند الأنوار الإلهية و المثل الربانية

نقد عرشي:

اعلم أنا ممن يؤمن بوجود العالم المقداري الغير المادي كما ذهب إليه أساطين الحكمة و أئمة الكشف حسبما حرره و قرره صاحب الإشراق أتم تحرير و تقرير إلا أنا نخالف معه في شيئين

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۳۰۳

أحدهما أن الصور المتخيلة عندنا موجودة كما أومأنا إليه في صقع من النفس بمجرد تأثيرها و تصويرها باستخدام الخيال لا في عالم خارج عنها بتأثير مؤثر غيرها كما يفهم من كلامه لظهور أن تصرفات المتخيلة و دعاباتها الجزافية- و ما يعبث به من الصور و الأشكال القبيحة المخالفة لفعل الحكيم ليس إلا في العالم الصغير النفساني لأجل شيطنة القوة المتخيلة و أن هذه الصور الخيالية باقية ببقاء توجه النفس و التفاتها إليها و استخدامها المتخيلة في تصويرها و تثبيتها فإذا أعرض عنها النفس انعدمت و زالت لا أنها مستمرة الوجود باقية لا بإبقاء النفس و حفظها إياها كما زعمه و الفرق بين الذهول و النسيان أن للنفس في الأول ملكة الاقتدار على تصوير الصور الخيالية من غير افتقار إلى إحساس جديد أو غيره بخلاف الثاني فإن فيه يحتاج إلى ذلك أو ما هو بمنزلته كالعلامات الدالة.

و الثاني أن الصور المرآتية عنده موجودة في عالم المثال و عندنا ظلال للصور المحسوسة بمعنى أنها ثابتة في هذا العالم ثبوتا ظليا أي ثبوتا بالعرض لا

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۳۰۴

بالذات و كذا ثانية ما يراه الأحوال من الصور و ثانية الصوت الذي يقال له الصدى- كل ذلك عكوس و ظلال ثابتة بالعرض تبعا للصور المحسوسة الخارجية كما أن ما سوى أنحاء الوجودات أعيان ثابتة بالعرض تبعا للوجودات و ظلال و عكوس حاكية لها- و حكاية الشيء ليست حقيقة ذلك الشيء كما في النظم لبعض العرفاء

همه عالم صدای نغمه اوست   كه شنيد اين چنين صدای دراز

.

الإشكال الثالث أنه لو كان للأشياء وجود في الذهن

على ما قررتم يلزم أن يكون لكل نوع من الأنواع الجسمانية و الأنواع العرضية فرد شخصي مجرد

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۳۰۵

عن المادة و لواحقها من المقدار و الأين و الوضع و أشباهها يكون ذلك الأمر المشخص كليا و نوعا.

بيان ذلك أن كل مفهوم كلي تعقلنا فعلى ما قررتم يوجد ذلك المفهوم في الذهن فإما أن يوجد فيه من غير أن يتشخص

بل يبقى على صرافة إبهامه أو يصير متشخصا لا سبيل إلى الأول لأن الوجود لا ينفك عن التشخص و وجود المبهم مبهما غير معقول و على الثاني يلزم أن يحصل في ذهننا عند تعقل الإنسان إنسان مشخص مجرد عن الكم و الكيف و سائر العوارض المادية إذ لو قارنها لم يجز أن يحصل في العقل المجرد على ما تقرر عندهم من امتناع حصول الجسماني في المجرد- لكن التالي باطل بديهة و اتفاقا فالمقدم كذلك.

و الجواب عنه في المشهور

أن الموجود في الذهن و إن كان أمرا شخصيا- إلا أنه عرض و كيفية قائمة بالذهن و ليس فردا من حقيقة ذلك الجوهر المأخوذ منه هذا الفرد نعم هو عين مفهوم ذلك الجوهر و نفس معناه و كذا القياس في تعقل الأعراض الجسمانية.

و قد علمت من طريقتنا في دفع الإشكال الأول أن المأخوذ من الجواهر النوعية الخارجية في الذهن معناها و مفهومها دون ذواتها و أشخاصها و أما كلية الموجود الذهني و صدقه على كثيرين فباعتبار أخذه مجردا عن التشخصات الذهنية- و الخارجية جميعا و لا حجر في كون شيء كليا باعتبار و شخصيا باعتبار- سيما بالقياس إلى الوجودين الخارجي و العقلي و إن ألح ملح و ارتكب مرتكب

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۳۰۶

أن الإنسانية التي في الذهن تشارك الإنسان في الحقيقة و هي جوهر أيضا و حالة في الذهن و محلها مستغن عنها فقد وقع فيما لا مهرب عنه على ما علمت آنفا.

و العجب أن المولى الدواني مصر على جوهرية المعاني الجوهرية الذهنية- قائلا إن الجوهر ماهية من شأنها أن يكون في الخارج لا في الموضوع و شنع على القائل بكون صورة الجوهر الذهنية من باب الكيف أنه يلزم حينئذ انقلاب الجوهر كيفا.

و لم يعلم أن لزوم انقلاب الحقيقة على ما صوره و توهمه ألصق به و ألزم كما يظهر عند التعمق و التدبر اللهم إلا أن يلتزم في جميع الحدود التي للأنواع الجوهرية- التقييد بكونها إذا وجدت في الخارج كذا و كذا إذ كما أن جوهرية الإنسان الذهني كذلك فكذا قابليته للأبعاد و مقداره و نموه و حسه و نطقه و جميع لوازم هذه المعاني و حينئذ لا فرق بين القول بكون الصورة الذهنية كيفا بالحقيقة و بين كونها نوعا من الجوهر بهذه الوجوه التعسفية فالحق أن مفهوم الإنسانية و غيرها من صور الأنواع الجوهرية كيفيات ذهنية يصدق عليها معانيها بالحمل الأولي و يكذب عنها بالحمل المتعارف و دلائل الوجود الذهني لا يعطي أكثر من هذا في العقليات هذا لمن لا يذعن بوجود عالم عقلي فيه صور الأنواع الجوهرية كالمعلم الأول و أتباعه كما هو المشهور و أما من يؤمن بوجود ذلك العالم الشامخ الإلهي فله أن يقول إن كون بعض من أفراد الماهية النوعية مجردا و بعضها ماديا مما لم يحكم بفساده بديهة و لا برهان و لا وقع على امتناعه اتفاق كيف و قد ذهب العظيم أفلاطون و أشياخه العظام إلى أن لكل

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۳۰۷

نوع من الأنواع الجسمانية فردا في عالم العقل و تلك الأفراد أسباب فعالة لسائر الأفراد الجسمانية لتلك الأنواع و هي ذوات عناية بها و الدليل الدال على أن أفراد نوع واحد لا يقبل التشكيك و التفاوت في وجوداتها بحسب التمامية و

النقص و التقدم و التأخر على تقدير تماميته و إنما يتم بحسب نحو واحد من الوجود و موطن واحد من الكون لا بحسب الوجودين و بحسب الموطنين- و الحق أن مذهب أفلاطون و من سبقه من أساطين الحكمة في وجود المثل العقلية للطبائع النوعية الجرمانية في غاية المتانة و الاستحكام لا يرد عليه شيء من نقوض المتأخرين و قد حققنا قول هذا العظيم و أشياخه العظام بوجه لا يرد عليه شيء من النقوض و الإيرادات التي منشؤها عدم الوصول إلى مقامهم و فقد الاطلاع على مرامهم كما سنذكره لمن وفق له إن شاء الله تعالى على أن بناء مقاصدهم و معتمد أقوالهم على السوانح النورية و اللوامع القدسية التي لا يعتريها وصمة شك و ريب- و لا شائبة نقص و عيب لا على مجرد الأنظار البحثية التي سيلعب بالمعولين عليها و المعتمدين بها الشكوك يلعن اللاحق منهم فيها للسابق و لم يتصالحوا عليها و يتوافقوا فيها بل كلما دخلت أمة لعنت أختها.

ثم إن أولئك العظماء من كبار الحكماء و الأولياء و إن لم يذكروا حجة على إثبات تلك المثل النورية و اكتفوا فيه بمجرد المشاهدات الصريحة المتكررة التي وقعت لهم فحكوها لغيرهم لكن يحصل للإنسان الاعتماد على ما اتفقوا عليه و الجزم بما شاهدوه ثم ذكروه و ليس لأحد أن يناظرهم فيه كيف و إذا اعتبروا أوضاع الكواكب و أعداد الأفلاك بناء على ترصد شخص كأبرخس أو أشخاص كهو مع غيره بوسيلة الحس المثار للغلط و الطغيان فبأن يعتبر أقوال فحول الفلسفة المبتنية على أرصادهم العقلية المتكررة التي لا يحتمل الخطاء كان أحرى.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۳۰۸

الإشكال الرابع أنه يلزم على القول بالوجود الذهني أن يصير الذهن حارا

حين تصور الحرارة باردا عند تصور البرودة معوجا مستقيما كرويا مثلثا مربعا- كافرا مؤمنا متحيزا لأن الحار ما حصل فيه الحرارة و البارد ما حصل فيه البرودة- و كذلك سائر المشتقات فيلزم اتصاف النفس بصفات الأجسام و الأمور المتضادة- و بطلانه ضروري.

بيان اللزوم أنه يلزم على التقدير المذكور أنا إذا تصورنا الأشياء يحصل في أذهاننا حقائق تلك الأشياء و تحل فيها و الحلول هو الاختصاص الناعت فيجب أن تكون حقائق تلك المعلومات أوصافا و نعوتا للذهن.

و الجواب عنه بوجوه.

الأول و هو من جملة العرشيات-

أن صور هذه الأشياء عند تصور النفس إياها في صقع من ملكوت النفس من غير حلول فيها بل كما أن الجوهر النوراني أي النفس الناطقة عند إشراق نورها على القوة الباصرة يدرك بعلم حضوري إشراقي- ما يقابل العضو الجليدي من المبصرات من غير انطباع كما هو رأي شيعة الأقدمين- فكذلك عند إشراقه على القوة المتخيلة يدرك بعلم حضوري إشراقي الصورة المتخيلة الخارجية المباينة للنفس من غير حلول الصور فيها و اتصاف النفس بها بل كما يرى

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۳۰۹

و يحس صور الأشياء الخارجية بالباصرة و غيرها كذا ينظر إلى صورها الباطنية- و يشاهدها بحواسها الباطنية من غير حلولها في ذات النفس و الوجدان لا يحكم بالتفرقة بين المشاهدة في اليقظة و المشاهدة في النوم.

ثم على تقدير أن يكون للصور الخيالية قيام حلولي بالنفس نقول إن شرط الاتصاف بشيء الانفعال و التأثر منه دون مجرد القيام فإن المبادي الفعالة لوجود الحوادث الكونية مع أن لها الإحاطة العلمية على نحو ارتسام صور تلك الأشياء فيها كما هو مذهبهم لكن لا يتصف بالكائنات و أعراضها الجسمية لأن قيام الصور الكونية بمباديها العالية من جهة الفعل و التأثير في تلك الصور دون الانفعال و التأثر عنها و لا نسلم أن مجرد قيام الشيء بالشيء يوجب اتصافه بذلك الشيء من غير تأثر و تغير و لست أقول أن إطلاق المشتق بمجرد هذا لا يصح أم يصح لأن ذلك أمر آخر- لا يتعلق بغرضنا في هذا المقام أصلا

الوجه الثاني و هو أيضا مما يستفاد من الرجوع إلى ما سبق

من التحقيق في اختلاف نحوي الحمل فإن مفهوم الكفر ليس كفرا بالحمل الشائع فلا يلزم من الاتصاف به الاتصاف بالكفر حتى يلزم أن من تصور الكفر كان كافرا و كذا الحكم في أنحاء هذا المثال فليحسن المسترشد إعمال رويته في ذلك التحقيق لينحل منه

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۳۱۰

الإيراد بنظائر هذه النقوض.

الوجه الثالث من الجواب و هو المذكور في الكتب

بأن مبنى الإيراد على عدم التفرقة بين الوجود المتأصل الذي به الهوية العينية و غير المتأصل الذي به الصورة العقلية فإن المتصف بالحرارة ما يقوم به الحرارة العينية لا صورتها الذهنية- فالتضاد إنما هو بين هوية الحرارة و البرودة و أشباههما لا بين صورتي المتضادين و بالجملة هذه الصفات يعتبر في حقائقها أنها بحيث إذا وجدت في المواد الجسمانية تجعلها بحالة مخصوصة و تؤثر فيها بما يدركه الحواس مثلا الحرارة تقتضي تفريق المختلفات من الأجسام و جمع المتشابهات منها و الاستقامة حالة قائمة بالخط مما يكون أجزاؤه على سمت واحد و قس عليه الانحناء و التشكلات فإذا عقلناها و وجدت في النفس المجردة حالة فيها لم يلزم إلا اتصاف بما من شأنه أن تصير به الأجسام حارة أو باردة أو متشكلة أو غير ذلك لا أن تصير النفس موضوعة لهذه المحمولات الانفعالية المادية.

و لقائل أن يقول هذا الجواب لا يجري في النقض بلوازم بعض الماهيات و الأوصاف الانتزاعية و الإضافيات كالزوجية و الفردية و الوجوب و العلية و الأبوة و أمثالها مما ليست من الأمور الخارجية و كذا لا يجري في صفات المعدومات كالامتناع و العدم و أمثالهما إذ لا يتيسر لأحد أن يقول إن اتصاف محل الزوجية و العلية و الامتناع- من الأحكام المتعلقة بوجودها العيني إذ لا وجود لأمثالها لأنها إما أمور اعتبارية عقلية من لوازم الماهيات أو عدمية من صفات المعدومات.

و يمكن دفع هذا الإيراد بما حققناه في هذا الكتاب من أن لكل معنى من المعاني حظا من الوجود فالزوجية مثلا له وجود بمعنى كون موصوفها على نحو يدرك العاقل منه الانقسام بمتساويين هذا هو نحو الوجود الأصيل و الخارجي له

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۳۱۱

فأما إذا تصورت النفس معنى الزوجية فليس هذا نحو وجوده الأصيل إذ لا تصير النفس بسبب إدراكها مفهوم الزوجية بحيث يفهم منها الانقسام بمتساويين و كذا الحكم في نظائرها و أما العدم و أمثاله فلا صورة لها في العقل بل العقل

بقوته المتصرفة يجعل بعض المفهومات صورة و عنوانا لأمور باطلة و يجعلها وسيلة لتعرف أحكامها.

الإشكال الخامس أن الذهن موجود في الخارج و الأمور الذهنية موجودة فيه

على ما قررتم فيلزم من تعقلنا لها وجودها في العقل الموجود في الخارج و الموجود في الموجود في الشيء موجود في ذلك الشيء كالماء الموجود في الكوز الموجود في البيت-

و الجواب أن الموجود في الموجود في الشيء

إنما يكون موجودا في ذلك الشيء إذا كان الوجودان متأصلين و يكون الموجودان هويتين كوجود الماء في الكوز و الكوز في البيت بخلاف الموجود في الذهن الموجود في الخارج- فإن الحاصل من المعلوم في الذهن صورة لا هوية و الوجود ظلي لا متأصل و من الذهن في الخارج هوية و الوجود متأصل و معنى في في الموضعين مختلف و كذا استعمالها فيهما و في المكان و الزمان ليس بمعنى واحد بل بالحقيقة و المجاز لأن كون الشيء في الخارج ليس من قبيل الماء في الكوز بل معنى كون الشيء في

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۱، ص ۳۱۲

الخارج هو أن يترتب عليه الآثار المطلوبة منه و كونه في الذهن هو أن لا يكون كذلك

الإشكال السادس

أنه يلزم أن يوجد في أذهاننا من الممتنعات الكلية أشخاص حقيقية يكون بالحقيقة أشخاصا لها لا بحسب فرضنا لأنا إذا حكمنا على اجتماع النقيضين بالامتناع بعد تصورنا اجتماع النقيضين و يحصل في ذهننا هذا المعنى متشخصا و متعينا فالموجود في ذهننا فرد شخصي من اجتماع النقيضين مع أن بديهة العقل- يجزم بامتناع اجتماع النقيضين في الذهن و الخارج و كذا يلزم وجود فرد حقيقي للمعدوم المطلق و كذا شريك الباري تعالى فيلزم وجود ذلك الفرد في الخارج أيضا لأنه إذا وجد في الذهن فرد مشخص لشريك الباري تعالى فيجب بالنظر إلى ذاته الوجود العيني و إلا لم يكن شريكا للباري تعالى.

و الجواب أن القضايا التي حكم فيها على الأشياء الممتنعة الوجود

حمليات غير بتية و هي التي حكم فيها بالاتحاد بين طرفيها بالفعل على تقدير انطباق طبيعة العنوان على فرد فإن للعقل أن يتصور مفهوم النقيضين و شريك الباري و الجوهر الفرد و أن يتصور جميع المفهومات حتى عدم نفسه و عدم علته و عدم العدم و مفهوم الممتنع لا على أن ما يتصوره هو حقيقة الممتنع إذ كل ما يتصور و يوجد في الذهن يحمل عليه أنه ممكن من الممكنات بل ذلك المتصور هو عنوان لتلك الحقيقة الباطلة و مناط صحة كون مفهوم عنوانا لماهية من الماهيات أن يحمل عليه المفهوم

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏۱، ص ۳۱۳

منها حملا أوليا و إن لم يحمل عليه حملا شائعا صناعيا فالعقل يقدر أن يتصور مفهوما- و يجلعه عنوانا بحسب الفرض لطبيعة باطلة الذات مجهولة التصور و يحكم عليه بامتناع الحكم عليه و العلم به و باعتبار وجود هذا المفهوم في الذهن و كونه عنوانا لماهية باطلة يصير منشأ لصحة الحكم عليه بامتناع الحكم عليه و جواز الإخبار عنه بامتناع الإخبار عنه

فصحة الحكم يتوجه عليه من حيث كونه فردا لمفهوم ممكن و موجود و امتناعه يتوجه إليه من حيث كونه مما يحمل عليه الممتنع و المعدوم حملا أوليا و باعتبار كونه عنوانا لطبيعة مستحيلة من هذه الجهة و من هذا القبيل الأحكام الجارية على مفهوم الواجب الوجود بالذات كقولنا واجب الوجود و تشخصه عين ذاته و وحدته مغايرة لما يفهم من الوحدة فإن الحكم بعينية التشخص من حيث كونه حكما من الأحكام يتوجه إلى مفهوم واجب الوجود- لكن عينية التشخص غير متوجه إليه بل إلى ما يؤدي إليه البرهان أنه بإزائه و هو الحي القيوم جل ذكره و إن تقدس عن أن يتمثل في ذهن من الأذهان.

فعلم أن هذه القضايا و نظائرها حمليات غير بتية و هي و إن كانت مساوقة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏١، ص ٣١۴

للشرطية لكنها غير راجعة إليها كما يظن فإن الحكم فيها على المأخوذ بتقدير ما- بأن يكون التقدير من تتمة فرض الموضوع حيث لم يكن طبيعة متحصلة أصلا أو في الذهن لا بأن يكون الموضوع مما قد فرض و تم فرضه في نفسه ثم خصص الحكم عليه بالتقدير المذكور حتى يكون الموضوع من قبيل الطبيعة الموقتة أو المقيدة ليلزم كون القضية مشروطة في المعنى

فصل (٤) في زيادة توضيح لإفادة تنقيح

اعلم أن قوما من المتأخرين لما ورد عليهم الإشكالات المذكورة في الوجود الذهني و تعسر عليهم التخلص عن الجميع اختاروا أن الموجود في الذهن ليس حقائق المعلومات بل أشباحها و أظلالها المحاكية عنها بوجه.

و بيان ذلك أنه لما تعاضد البرهان و الوجدان على أنه يوجد في ذهننا عند تصور الحقائق أمر محاك لها به يشعر الذهن بها و يجري عليها الأحكام و يخبر عنها- و لا يسوغ لنا أن نقول تلك الحقائق بعينها موجودة في الذهن لورود هذه الإشكالات- فالمذهب الجامع بين الدليلين هو أن يقال الحاصل في الذهن ظل من المعلوم و أنموذج

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‏١، ص ٣١۵

له له نوع محاكاة عنه كمحاكاة اللفظ و الكتابة إلا أن محاكاتهما للمعاني بحسب الوضع و محاكاة النقوش الذهنية بحسب الطبيعة.

و يرد عليهم أنه لو تم دلائل الوجود الذهني لدلت على أن للمعلومات بأنفسها- وجودا في الذهن لا لأمر آخر مباين لها بحقيقتها كالنقوش الكتبية و الهيئات الصوتية- إذ لا يقول أحد أن كتابة زيد و اللفظ الدال عليه هما زيد بعينه بخلاف إدراكه و تصوره فإنه يجري عليه أحكامه و يحمل عليه ذاتياته و عرضياته فليس فيما ذكره جمع بين الدليلين بل إبطال لهما و إحداث مذهب ثالث.

و سلك بعض الأماجد مسلكا دقيقا قريبا من التحقيق لا بأس بذكره و ما يرد عليه تشحيذا للأفهام و توضيحا للمقام.

و بيانه يتوقف على تمهيد مقدمة هي أن ماهية الشيء متأخرة عن موجوديتها بمعنى أنه ما لم يصر موجودا لم يكن ماهية من الماهيات إذ المعدوم الصرف ليس

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۳۱۶

له ماهية أصلا و ليس شيئا من الأشياء فما لم يكن له نوع تحصل و تحقق إما ذهنا أو خارجا لم يكن ماهية من الماهيات.

فإن قلت فما يصير موجودا ثم يصير ماهية أما هذه الماهية فتصير هذه الماهية موجودة ثم تصير هذه الماهية و هو ظاهر البطلان أو ماهية أخرى و هو أفحش- مثل أن يقال وجد الفرس فصار إنسانا.

قلت لا حصر بل يتصور شق ثالث أما أولا فلأن هذا التقدم رتبي لا زماني- و ارتفاع النقيضين في المرتبة جائز كما سنبين مرارا و أما ثانيا فلأن معنى قولنا وجد فصار إنسانا ليس أنه وجد شيء معين فصار إنسانا حتى يتأتى الترديد بأن هذا الشيء إما الإنسان أو غيره بل هناك أمر واحد هو إنسان و موجود فتحققه و حصوله من حيث هو موجود أولى بالحصول من حيث هو ماهية الإنسان و أيضا لو تم ما ذكرت لزم أن لا يتقدم ملزوم على لازمه المحمول عليه كالأربعة على الزوج مثلا بأن يقال لو وجدت الأربعة أولا فصارت زوجا فما وجد أولا إما زوج فالزوج يصير زوجا

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۳۱۷

أو ليس بزوج فيكون الأربعة ليست بزوج ثم تصير زوجا و بطلانهما ظاهر.

إذا تمهد هذا نقول لما كانت موجودية الماهية متقدمة على نفسها فمع قطع النظر عن الوجود لا يكون هناك ماهية أصلا و الوجود الذهني و الخارجي مختلفان بالحقيقة فإذا تبدل الوجود بأن يصير الموجود الخارجي موجودا في الذهن- لا استبعاد أن يتبدل الماهية أيضا فإذا وجد شيء في الخارج كانت له ماهية إما جوهر أو كم أو من مقولة أخرى و إذا تبدل الوجود و وجد في الذهن انقلبت ماهيته و صارت من مقولة الكيف و عند هذا اندفع الإشكالات إذ مدار الجميع على أن الموجود الذهني باق على حقيقته الخارجية فإن قلت هذا بعينه هو القول بالشبح و يرد عليه أنه على هذا لا تكون الأشياء بأنفسها حاصلة في الذهن بل أمر آخر مباين لها بالحقيقة.

قلت ليس للشيء بالنظر إلى ذاته بذاته مع قطع النظر عن الوجودين حقيقة معينة يمكن أن يقال هذه الحقيقة موجودة في الذهن و في الخارج بل الموجود الخارجي بحيث إذا وجد في الذهن انقلبت كيفا و إذا وجدت الكيفية الذهنية في الخارج كانت عين المعلوم الخارجي فإن كان المراد بوجود الأشياء بأنفسها في الذهن وجودها فيه و إن انقلبت حقيتها إلى حقيقة أخرى فذلك حاصل و إن أريد أنها توجد في الذهن باقية على حقيقتها العينية فلم يقم عليه دليل إذ مؤدى الدليل أن المحكوم عليه يجب وجوده عند العقل و في الذهن ليحكم عليه و لا يخفى أن هذا الحكم ليس عليه بحسب الوجود الذهني بل بحسب نفس الأمر فيجب أن يوجد في الذهن أمر لو وجد في الخارج كان متصفا بالمحمول و إن انقلبت حقيقته و ماهيته بتبدل الوجود.

فإن قلت إنما يتصور هذا الانقلاب لو كان بين الموجودات الخارجية من الجواهر و الأعراض و بين الكيفيات الذهنية أي الصور العلمية مادة مشتركة يكون بحسب

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۳۱۸

الوجود الظلي كيفا و بحسب الوجود الخارجي من مقولة المعلوم كما قرروا الأمر في الهيولى المبهمة في ذاتها حق الإبهام و تصير باقتران الصورة تارة ماء و تارة هواء و تارة نارا و ظاهر أنه هناك مادة مشتركة بين جميع الموجودات.

قلت إنما استدعى هذا الانقلاب لو كان انقلاب أمر في صفته كانقلاب الأسود أبيض و الحار باردا أو صورته كانقلاب النطفة جنينا و الماء هواء و أما انقلاب نفس الحقيقة بتمامها إلى حقيقة أخرى فلا يستدعي مادة مشتركة موجودة بينهما نعم يفرض العقل لتصوير هذا الانقلاب أمرا مبهما عاما هذه خلاصة ما ذكره هذا الحبر العلامة في تعاليقه.

و اعترض عليه معاصره العلامة الدواني بقوله لا يخفى على من له أدنى بصيرة- أن انقلاب الحقائق غير معقول بل المعقول أن ينقلب المادة من صورة إلى أخرى- أو الموضوع من صفة إلى أخرى و ليس لكل أمر يوجد في الذهن محل أو موضوع- سوى الذهن باعتبار حصوله فيه و معلوم أن الذهن لا ينقلب من الصورة الذهنية- التي هي عنده كيف إلى الأمر الخارجي الذي هو جوهر مثلا و ليت شعري ما هذا الأمر الواحد الذي زعم أنه بحيث إذا وجد في الخارج كان ماهية و إذا وجد في الذهن كان ماهية أخرى و كيف ينحفظ الوحدة مع تعدد الماهية ثم متقدم

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۳۱۹

الموجودية غير بين و لا مبين و على فرض التسليم لا يوجب جواز الانقلاب إذ العوارض متقدمة كانت أو متأخرة لا يغير حقيقة المعروض فإنها إنما تعرض لتلك الحقيقة فلا بد من بقائها معها ثم على فرض الانقلاب يكون الحاصل في الذهن- مغايرا بالماهية للحاصل في الخارج و هو خلاف مقتضى الدليل الدال على الوجود الذهني و ما ذكره من أن حصول الماهية في الذهن أعم من أن يبقى فيه على ما كان- أو ينقلب إلى ماهية أخرى من قبيل أن يقال حصول زيد في الدار أعم من أن يبقى فيه على ما كان أو ينقلب فيه إلى عمرو مثلا ثم من البين أنه إذا لم يكن بين الأمرين أمر مشترك يبقى مع الانقلاب كالمادة أو كالجنس مثلا لم يصدق أن هناك شيئا واحدا- يكون تارة ذلك الأمر و أخرى أمرا آخر و الفطرة السليمة تكفي مئونة هذا البحث- و أنت تعلم أن القائل بالشبح لا يعجز أن يقول وجود الأمر الخارجي في الذهن لا يمكن إلا بحصول شبحه فيه و أن الشبح لو وجد في الخارج يكون عين الأمر الخارجي بل هو قائل بذلك و أنه على ما ذهب إليه يتوجه أن يقال لو فرض وجود هذا الكيف النفساني في الخارج لم يكن عين الجوهر بل كيفا نفسانيا مثال الجوهر و لو فرض وجود الجوهر الخارجي في الذهن لم يكن كيفا نفسانيا بل جوهرا قائما بالنفس- بل نقول إن الكيف النفساني القائم بالنفس موجود في الخارج كسائر الكيفيات النفسانية فإن أراد أنه على تقدير الوجود الخارجي عين الجوهر فلا يصدق أنه لو وجد في الخارج لكان عينه فإن حال قيامه بالنفس موجود في الخارج و ليس جوهرا- و إن أراد أنه على تقدير وجوده خارج النفس أي قائما بذاته جوهر فكذلك لأنه على هذا التقدير يكون كيفا نفسانيا غير قائم بالنفس فلا يكون جوهرا كيف و الكيف النفساني القائم بغير النفس ممتنع الوجود و الجوهر من أقسام ممكن الوجود و إن أراد أنه على تقدير وجوده خارج النفس و انقلاب حقيقته إلى حقيقة الجوهرية يكون جوهرا فذلك على تقدير صدقه جار في الشبح أيضا انتهى.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۳۲۰

و غاية ما يمكن لأحد أن يقول من قبل القائل بانقلاب الحقائق الخارجية- من الجوهر و الكم و غيرهما إلى الكيف في الذهن إن لكل من الحقائق العينية ربطا خاصا بصورة ذهنية به يقال إنها صورته الذهنية و يجد العقل بينهما ذلك الربط- و حقيقة ذلك أنها لو وجدت في الخارج كانت عينه و لا يلزم من ذلك أن يكون وجود كل شيء وجود كل شيء آخر

لأنه فرق بين أن يقال لو وجد ألف مثلا في الخارج- و انقلبت حقيقته إلى حقيقة ب كانت عين ب أو يقال لو وجد ألف في الخارج كان عين ب قولك إذا وجد الكيف النفساني في الخارج بحقيقته الذهنية كان كيفا نفسانيا لا جوهرا قلنا المفروض ليس هذا بل المفروض وجوده الخارجي فقط- لا مع انحفاظ كونه كيفية نفسانية فإن وجوده الخارجي يستلزم انقلاب حقيقته- إذ الحقيقة الذهنية مشروطة بالوجود الذهني و الحقيقة الخارجية مشروطة بالوجود الخارجي و بالجملة فوجود الأمر الذهني في الخارج عبارة عن انقلاب حقيقته إلى الحقيقة الخارجية أو متضمن لهذا الانقلاب فليتأمل ففيه ما فيه و يمكن توجيه كلامه بوجه آخر أقرب من الحق و أبعد من المفاسد المذكورة- و هو أنه لما قام البرهان على أن للحقائق العينية ذاتيات بها يصدر آثارها الذاتية التي هي مبادي تعرف الذاتيات و امتيازها عن العرضيات كالجسمية المعتبرة في مفهوم الشجر المقتضية للتحيز و قبول الأبعاد و الصورة النباتية المقتضية للنمو و التغذية و إذا حصلت تلك الحقائق في الذهن كانت صورا علمية ناعتة للنفس صفات لها مع بقاء تلك الحقائق بوجه ما و صارت لها حقائق عرضيات من الكيفيات النفسانية فعلم أن الحقائق الكلية من حيث هي مثالها مثال الهيولى التي أثبتها

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۳۲۱

المعلم الأول و أتباعه من حيث إنها ليست متعينة أصلا و ليست لها حقائق متحصلة- بها تدخل من حيث هي تحت مقولة من المقولات بل هي مبهمة غاية الإبهام إنما يتحصل و يتعين لها ماهيات بالقياس إلى أحد الوجودين فالحقيقة المائية إذا لوحظت- من حيث وجودها العيني الأصيل كانت جسما سيالا رطبا ثقيلا و إذا وجدت في الذهن و قامت به صارت عرضا من الكيفيات النفسانية و هي بنفسها لا يتحصل بشيء منها و لا يندرج تحت واحد من المقولتين بالنظر إلى حقيقته المبهمة المأخوذة مع الوجود المطلق الغير المتخصص بالخارج أو العلم.

فإن قلت ما ذكرته لا يطابق قواعد القوم و لا يظهر صحته أيضا لأن الشيء لا ينفك عن ذاتيه بحسب الوجودين على ما تقرر من خواص الذاتي و أيضا على هذا التقدير لا يكون لشيء واحد وجودان ذهني و عيني- قلت لما تقرر عند هذا القائل تقدم الوجود على الماهية و هو الذي ساق

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۳۲۲

عندنا إليه البرهان فالشيء إنما يتعين بوجوده الخارجي أو الذهني و مع قطع النظر عن الوجودين ليس له حقيقة أصلا لا جوهرية و لا عرضية و لا مبهمة و لا معينة فإذا وجد فإن كان من حيث الوجود لا يستدعي موضوعا يقوم به كان جوهرا و إلا لكان عرضا و كذا بالنظر إلى وجوده الذاتي إن كان قابلا للأبعاد كان جسما و إن كان مقتضيا للنمو و التغذي كان ناميا و قس عليه الحساس و المتحرك و الناطق و الصاهل- فظهر أن انتزاع هذه الذاتيات من الذات إنما يمكن بشرط وجود تلك الذات في الخارج تحقيقا أو تقديرا و إذا لم تلاحظ وجودها الخارجي بل لوحظت بشرط الوجود الذهني صلحت لأن ينتزع منها الذاتيات العرضية من العلم و الكيف و أمثالهما- و إن لوحظت بشرط مطلق الوجود من غير ملاحظة خصوص أحد الوجودين لم يصلح لأن يشار إليها و تعين لها حقيقة من الحقائق و لا يحيط بها تعبير الألفاظ- و تأدي العبارات و تحديد الإشارات بل يكون لها الإطلاق الصرف و اللاتعين البحت- فإذا تقرر هذا فنقول معنى انحفاظ الماهيات و عدم انفكاك الذاتي عن ذي الذاتي في الوجودين هو أن الذهن عند تصور الأشياء إنما يلاحظ هذه

الصورة الذهنية العرضية لا من حيث وجودها الذهني بل يلاحظها من حيث وجودها العيني الخارجي الذي به تعين مقولته من حيث إنه جوهر مثلا و جسم و نام و يحكم عليها

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۳۲۳

بما يقتضيه حقيقته العينية و ينتزع عنها الذاتيات الخارجية مثلا ما وجد في الذهن عند تصور الماء ليس جسما و لا سيالا و لا رطبا و لا ثقيلا بل هو كيفية نفسانية لكن الذهن لما حذف عن أشخاص المياه الموجودة مشخصاتها و عوارضها اللاحقة لوجوده حصلت له قوة و بصيرة روحانية ينظر إلى حقيقة واحدة هي مبدأ المياه الجزئية و كوشف له مفهوم كلي يصدق عليها فيجعل ذلك الأمر الصادق عليها مرآة لتعرف أحكامها و أحوالها الخارجة و كذلك يستنبط ذاتياتها طبق ما لوحناك إليه سابقا و على هذا يحمل كلام القوم في انحفاظ الذاتيات هذا ما أردناه أن نقول في توجيه كلام هذا القائل المذكور.

و ليعلم أن كلام المتأخرين أكثره غير مبين على أصول صحيحة كشفية- و مباد قويمة إلهامية بل مبناه على مجرد الاحتمالات العقلية دون المقامات الذوقية- و على الذائعات المقبولة دون المقدمات البرهانية و لذلك من رام منهم إفادة تحقيق أو زيادة تدقيق إنما جاء بإلحاق منع و نقض فأصبحت مؤلفاتهم بتراكم المناقضات- مجموعة من ظلمات بعضها فوق بعض فما خلص عن دياجيرها إلا الأقلون **وَ ما ظَلَمَهُمُ اللهُ وَ لٰكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ**

فصل (۵) في بيان مخلص عرشي في هذا المقام

و هاهنا مسلك آخر في حل بعض الإشكالات الواردة على القول بالوجود

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۳۲۴

الذهني من غير لزوم ما يلتزم القائل بانقلاب الحقائق و ارتكاب ما يرتكبه معاصره الجليل من أن إطلاق الكيف على العلم و الصورة النفسانية من باب المجاز و التشبيه- بل مع التحفظ على قاعدة انحفاظ الذاتيات مع تبدل الوجودات و كون الصور العلمية كيفيات حقيقية و هو أنا نقول إن للنفس الإنسانية قوة بها ينتزع المعقولات الكلية من الأعيان الخارجية و من الصور الخيالية و الأشباح المثالية- و لا شك أنها عند انتزاع هذا المعقول المنتزع يتأثر بكيفية نفسانية هي علمها به- فيعلم حينئذ أن للنفس هناك كيفية حادثة عند انكشاف هذا المعنى و الحكماء قالوا- إنا إذا فتشنا حالنا عند التعقل لم نجد إلا هذه الصورة فتلك الكيفية النفسانية هي هذه الصورة العقلية فهي قائمة بها ناعتة لها فلهذا فسر العلم بالصورة الحاصلة من الشيء عند العقل و لما دل الدليل على أنه تحصل الحقائق العينية لا من حيث وجودها العيني في الذهن صرحوا بأن العلم بكل مقولة من تلك المقولة فاستشكل الأمر و اشتبه الحق.

و تحقيق الحق فيه أنه كما يوجد في الخارج شخص كزيد مثلا و يوجد معه صفاته و أعراضه و ذاتياته كالأبيض و الضحاك و الماشي و الجالس و النامي و الحيوان

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۳۲۵

و الناطق فهي موجودات توجد بوجود زيد ذاتا بل عين زيد وجودا فإن في الخارج ما هو زيد بعينه الضاحك و الكاتب

و الحيوان و الناطق و لا يلزم من اندراج زيد تحت الجوهر بالذات و كون الجوهر ذاتيا له أن يكون الجوهر ذاتيا للكاتب و الضاحك و الناطق فكذلك الموجود الذهني فإن من جملة الحقائق الكلية العلم و إذا وجد فرد منه في الذهن فإنما يتعين ذلك الفرد منه بأن يتحد بحقيقة المعلوم كما أن الجسم إنما يوجد في الخارج إذا كان فيه متكمما متشكلا متحيزا ناميا أو جمادا و عنصرا أو فلكا و بها يتعين حقيقة هذا الجسم كذلك العلم إنما يتعين و يتحصل- إذا اتحد بحقيقة المعلوم فكان العلم جنسا قريبا و الكيف المطلق جنسا بعيدا.

و تحصل العلم و تعينه إنما هو بانضمام الحقيقة المعلومة إليه متحدة معه- بحيث يكون في الواقع ذاتا واحدة مطابقة لها فهذه الذات الواحدة علم من حيث جنسها القريب و كيف من حيث جنسها البعيد و من مقولة المعلوم من حيث تحصلها و تعينها كما أن زيدا في الخارج حيوان من حيث جنسه القريب و جوهر من حيث جنسه البعيد و من مقولة الكم و الكيف و غيرهما من حيث تشخصه و تعينه- و يكون اتحاد المعلوم معها اتحاد العرضي مع المعروض فصح أن العلم من مقولة الكيف و الكيف ذاتي له من حيث إنه علم و هو في الواقع بعينه حقيقة المعلوم.

و على هذا لا يتوجه الإشكال بأن العلم لكونه من صفات النفس وجب أن يكون من مقولة الكيف و من حيث إن حقيقة المعلوم وجدت في الذهن يجب أن يكون من مقولة المعلوم فيلزم أن يكون حقيقة واحدة من مقولتين.

لأن محصل هذا التحقيق أن العلم من مقولة الكيف بالذات لكون تلك المقولة جنسه و مفهوم المعلوم متحد مع العلم ذاتا و وجودا في الذهن و من تلك

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۳۲۶

المقولة بالعرض كما أن زيدا من حيث ذاته من مقولة الجوهر و من حيث إنه أب و ابن من مقولة المضاف و قد ذهب ذلك النحرير المحقق تبعا لعبارات القدماء- أن العرض و العرضي مطلقا متحدان بالذات و متغايران بالاعتبار فإن الأبيض و البياض عنده أمر واحد بالذات مختلف من حيث أخذه لا بشرط شيء أو بشرط لا شيء كما أن الصورة و الفصل واحدة بالذات متغايرة بالاعتبار المذكور كما سيقرع سمعك إشباع القول في ذلك و على هذا لا غبار على ما ذكرناه و لا يشوش الأفهام وساوس الأوهام

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۳۲۷

المرحلة الثانية في تتمة أحكام الوجود و ما يليق بأن يذكر من أحكام العدم

فصل (۱) في تحقيق الوجود بالمعنى الرابط

ربما يتشكك بأنه إذا كان الوجود رابطا في الهليات المركبة فيلزم للمحمول

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۳۲۸

وجود إذ الوجود للغير لا يعقل بدون الوجود في نفسه ثم إن ثبوته للموضوع ثابت أيضا للموضوع فيكون له أيضا ثبوت ثابت هو أيضا للموضوع و هكذا إلى غير النهاية.

فيفك عقدة التشكيك بما سبق من أن إطلاق الوجود على الرابط في القضايا- ليس بحسب المعنى المستفاد من مطلق

الوجود أو منه إذا كان محمولا أو رابطيا أي ثابتا لغيره و كثيرا ما يقع الغلط في إطلاق لفظ الوجود تارة بمعنى الرابطة التي هي في حكم الأدوات الغير الملحوظة بالذات و تارة بمعنى أحد قسمي مفهوم الوجود- الذي بمعنى التحقق و كون الشيء ذا حقيقة سواء كان لنفسه أو غيره و هو الذي يقال له الوجود الرابطي لا الرابط كما مر سابقا فكون ألف ب ليس مفهومه و لا مفاده هو وجود ب في نفسه و لكن للموضوع كوجود الأعراض و الصور لموضوعاتها و محالها- حتى يستلزم وجوده في نفسه بل إنما هو اتصاف ألف و ب أي الرابط بينهما- فيجوز أن يتصف الموضوع بأمر عدمي مما له ثبوت بنحو من الأنحاء و إن لم يكن في الخارج بل في الذهن و قد علم أن اللانهاية الحاصلة من تضاعيف لحظات الأفهام- و خطرات الأوهام غير ممتنعة لانبتاته بانبتات الملاحظة إذ ما لم يلحظ حاشيتا الحكم و لم يعقل بالقصد لم يحصل الربط بينهما ليحكم بثبوته للموضوع أو المحمول- فإذا قلنا ألف ب فقد عقلنا مفهوم ثبوت ب لألف على أنه مرآة لتعرف حال ألف و ب لا على أنه ملتفت إليه بالقصد فلا يمكن لنا في هذا الحكم مراعاة حال الثبوت- بكونها ثابتا لألف أم لا منسوبا إليه بالثبوت أم باللاثبوت فإنه في حكمنا بأن ألف ب

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۳۲۹

نسبة محضة و النسبة بما هي نسبة لا تكون منسوبة نعم إذا قلنا ثبوت ب لألف كذا فقد جعلناه منظورا إليه بالقصد و قد انسلخ عن كونه بحيث لا يقع إلا بين الحاشيتين- و استصلح أن يصير إحداهما فيعتبر له ثبوت و ربط آخر و حينئذ يرجع الأمر إلى أن يكون ذلك الثبوت الآخر مرآة لتعرف حال الثبوت الأول من دون الالتفات إليه إلا بالتبع ثم إذا التفتنا إليه و قلنا ثبوت الثبوت كذا فقد عزلنا النظر عن الحاشيتين إلا بالعرض و انتقلنا إليه و نسبناه إلى موضوع فحصل هاهنا ثبوت ثالث غير ملتفت إليه و كذا إذا توجهنا إليه بتصييره أحد طرفي الحكم حصل رابع و كذا يوجد خامس و سادس إلى أن نقف عن هذه الالتفاتات و الملاحظات الحاصلة منا بالإرادة و الاختيار فتنقطع به السلسلة.

و ما حكم به السلف الصالح من أولياء الحكمة أن المحمول بما هو محمول- ليس وجوده في نفسه إلا وجوده لموضوعه ليسوا عنوا بذلك أن وجوده في نفسه- هو بعينه وجوده لموضوعه كما في الأعراض و الصور إذ المحمول بما هو محمول ليس له وجود في نفسه يكون هو لموضوع ذلك المحمول بل عنوا أنه لا يوجد نفسه و إنما له ثبوت للموضوع لا وجود في نفسه و وجوده في نفسه هو مجرد أنه ثابت للموضوع و فرق بين قولنا وجوده في نفسه هو وجوده لموضوعه كما في العرض- و بين قولنا وجوده في نفسه هو أنه موجود لموضوعه فإن الأول يستلزم الوجود دون الثاني هذا إذا كان الكلام في مجرد مفهوم الهلية المركبة و أما أن حاشيتي الحكم هل هما بحسب الواقع مما يلزم أن يكون لهما وجود بنحو من الأنحاء فذلك كلام آخر.

ثم لا يخفى عليك حكاية ما سيقرع سمعك بيانه على الوجه اليقيني البرهاني مما نحن بصدده إن شاء الله تعالى أن وجودات جميع الممكنات في فلسفتنا من قبيل الروابط لوجود الحق تعالى فوق ما وقع في كلام بعض أئمة الحكمة الدينية و أكابر الفلسفة الإلهية أن وجود الطبائع المادية في نفسها هو بعينه وجودها لموادها

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۳۳۰

و أن الوجود المعلول بما هو معلول مطلقا هو وجوده لعلته و أن وجود السافل مطلقا هو وجوده لدى العالي المحيط

بجملة السافلات فقالوا إن الممكنات طرأ مادياتها و مفارقاتها موجودات لا لذواتها بل لغيرها الذي هو فوق الجميع و وراء الجملة و هو الواجب تعالى.

و لا يسع لأولئك الأكابر و لم يتيسر لهم إلا هذا القدر من التوحيد و هو كون وجود الممكن رابطيا لا رابطا لأنهم لما قالوا بالثاني في الوجود أثبتوا للممكن وجودا مغايرا للوجود الحق لكن على وجه يكون مرتبطا إلى الحق و منسوبا إليه بحيث لا يمكن أن ينسلخ منه الانتساب إلى المعبود الحق تعالى.

و أما نحن فبفضل الله تعالى و برحمته أقمنا البرهان الموعود بيانه في مترقب القول و مستقبل الكلام أن الممكن لا يمكن تحليل وجوده إلى وجود و نسبة إلى الباري بل هو منتسب بنفسه لا بنسبة زائدة مرتبط بذاته لا بربط زائد فيكون وجود الممكن رابطيا عندهم و رابطا عندنا و قد مرت الإشارة سابقا إلى الفرق بينهما معنى- و عقد الاصطلاح المتفاوت عليها لفظا لئلا يقع الغلط من اشتباه أحد المعنيين بالآخر- بسبب اشتراك اللفظ كما وقع لبعض

وهم و تنبيه:

إن بعضا من أجلة العلماء المتأخرين أراد أن يصل إلى مقام الواصلين من أصحاب المعارج و أولياء الحكمة المتعالية فقال في رسالته المسماة بالزوراء المعقودة لبيان توحيد الوجود السواد إن اعتبر على النحو الذي هو في الجسم أعني أنه هيئة الجسم كان موجودا و إن اعتبر على أنه ذات مستقلة كان معدوما- و الثوب إن اعتبر صورة في القطن كان موجودا و إن اعتبر مباينا للقطن ذاتا على حياله كان ممتنعا من تلك الحيثية فاجعل ذلك مقياسا لجميع الحقائق تعرف معنى

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۳۳۱

قول من قال الأعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود و أنها لم تظهر و لا تظهر أبدا و إنما يظهر رسمها انتهت ألفاظه و قد ذكر فصولا أخرى ليست معانيها في القوة و المتانة- أقوى من معنى هذا الكلام في هذا المقام.

و إني لقضيت من ادعائه الطيران إلى السماء بهذه الأجنحة الواهية فإن الخبط و الخلط في هذا القول أوضح من أن يخفى عند المتدرب في الصناعات العلمية- أو لم يقع فيه وضع أحد معنيي الوجود الرابطي موضع الآخر فإن الأسود في قولنا الجسم أسود من حيث كونه وقع محمولا في الهلية المركبة لا وجود له إلا بمعنى كونه ثبوتا للجسم و هذا مما لا يأبى أن يكون للأسود باعتبار آخر غير اعتبار كونه محمولا في الهلية المركبة وجود و إن كان وجوده الثابت في نفسه هو بعينه وجوده للجسم.

قوله و إن اعتبر على أنه ذات مستقلة كان معدوما إن أراد بالذات المستقلة الحقيقة الجوهرية فكلامه حق لا ريب فيه لأن الحقيقة الجوهرية ممتنعة الثبوت للأعراض- لكن الترديد غير حاصر لجواز أن يعتبر له ذات عرضية لها اعتبار غير اعتبار كونها صفة لشيء بل باعتبارها في نفسها إذ لا شبهة في أن الإضافة إلى الموضوع خارجة عن نفس ماهيتها المأخوذة بما هي هي و إن أراد بها اعتبار الأسود بحسب ماهيتها المأخوذة بنفسها فالحكم بكونها معدومة غير مسلم إذ كما أن للجوهر وجودا في نفسه كذلك للعرض وجود في نفسه إلا أن وجود الأعراض في أنفسها هي بعينها وجودها لموضوعاتها فللجوهر وجود في نفسه لنفسه و للعرض وجود في نفسه لا لنفسه بل لغيره- إذ قد مر أن المراد من الوجود لنفسه أن لا يكون قائما بغيره

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۳۳۲

فصل (۳) في أن الوجود على أي وجه يقال إنه من المعقولات الثانية و بأي معنى يوصف بذلك

إن كثيرا ما يطلق المعقول الثاني على المحمولات العقلية و مباديها الانتزاعية الذهنية و من هذا القبيل الطبائع المصدرية و لوازم الماهيات و النسب و الإضافات- و قد يطلق على المعاني المنطقية و المفهومات الميزانية التي هي في الدرجة الثانية و ما بعدها من المعقولية و هي المحمولات و العوارض العقلية التي تكون مطابق الحكم و المحكي عنه في حملها على المفهومات و انتزاعها من الموصوفات هو نحو وجودها الذهني على أن يكون المعقودة بها من القضايا ذهنيات و هذه هي موضوعات حكمة الميزان بخلاف الأولى فالوجود بالمعنى المصدري لا ما هو حقيقته و ذاته

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۳۳۳

و كذا الشيئية و الإمكان و الوجوب و كذا المحمولات المشتقة منها من المعقولات الثانية بالمعنى الأول المستعمل في حكمة ما بعد الطبيعة لا بالمعنى الأخير المستعمل في الميزان إذ قد تحقق لك أن المعقولات الثانية هي ما يكون مطابق الحكم بها- هو نحو وجود المعقولات أولى في الذهن على أن يعتبر قيدا له لا شرطا في المحكوم عليه و هذا هو المراد بقولهم المعقولات الثانية مستندة إلى المعقولات الأولى و الوجود و كذا الشيئية و نظائرهما ليس من هذا القبيل.

و ليعلم أن النظر في إثبات نحو وجود تلك الثواني و أن وجودها هل في النفس أو في الأعيان و أن لها صلاحية الإيصال أو النفع في الإيصال من وظائف العلم الكلي إذ قد تبين فيه أن المعنى الكلي قد يكون نوعا و قد يكون جنسا أو فصلا أو خاصة أو عرضا عاما فالكلي بشرط كونه هذه الأمور مع صلاحية كونه موصلا أو نافعا في الإيصال يصير موضوعا لعلم المنطق ثم ما يعرض له بعد ذلك من اللوازم

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۳۳۴

و الأعراض الذاتية يثبت في المنطق و الجهات أيضا كالوجوب و الامتناع و الإمكان- شرائط بها يصير المعقولات الثانية أو الثالثة موضوعة لعلم المنطق فإنه إذا علم في العلم الأعلى أن الكلي قد يكون واجبا و قد يكون ممكنا و قد يكون ممتنعا صار الكلي بهذه الشرائط موضوعا للمنطق و قس عليه سائر الموضوعات في أن إثباتها مع حيثية كونها موضوعات للعلوم موكول إلى علم هو أعلى منها و أما تحديدها و تحقيق ماهياتها فيكون في العلم الأسفل لا في العلم الأعلى و هذا أيضا يشعر لنا بأن الوجود للشيء متقدم على ماهيته و أن أثر الفاعل بالذات هو الوجود لا الماهية على ما نحن بصدده

تبصرة: إن من الصفات ما لها وجود في الذهن و العين جميعا

سواء كان وجوده انضماميا كالبياض و هو ما يكون لها صورة في الأعيان أو انتزاعيا كالعمى بمعنى أن يكون وجود الموصوف في الخارج بحيث يفهم منه تلك الصفة و صورة كل شيء عندنا نحو وجودها الخاص به بناء على طريقتنا من نفي وقوع الماهيات في الأعيان و نفي مجعوليتها بل الواقع في الأعيان بالذات- منحصر في الوجود و لا حظ لغير حقيقة الوجود من الكون في الأعيان و كون الماهيات في الأعيان عبارة عن اتحادها مع نحو من حقيقة الوجود لا على الوجه الذي

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۳۳۵

ذهب إليه النافون للكلي الطبيعي و من الصفات ما ليس لها وجود عيني بأحد من الوجهين المذكورين أصلا إنما وجودها العيني هو أنها حال ذهني لموجود ذهني كالنوعية للإنسان و الجزئية للأشخاص كما أنه ليس معنى قولنا زيد جزئي في الواقع أن الجزئية لها صورة خارجية قائمة بزيد فكذلك ليس معناه أن زيدا في الخارج- بما هو في الخارج جزئي في ملاحظة العقل.

و المعقولات الثانية بالوجه الأعم لا يلزمها أن لا يقع إلا في العقود الذهنية- إذ ربما يكون مطابق الحكم و المحكي عنه بها نفس الحقيقة بما هي هي لا بما هي معقولة في الذهن و لا بما هي واقعة في العين كلوازم الماهيات و إن كان ظرف العروض هو الذهن فيصدق العقود حقيقية كقولنا الماهية ممكنة و الأربعة زوج و المعقولات الثانية في لسان الميزانيين قسم من المعقولات الثانية بهذا المعنى لكن المعقودات بها لا تكون إلا قضايا ذهنية كما علمت بخلاف ما هي بالمعنى الأعم الدائر بين الفلاسفة فإن المنعقد بها من القضايا صنفان حقيقية و ذهنية صرفة.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۳۳۶

ذكر تنبيهي و تعقيب تحصيلي:

إن رهطا من القوم قد جوزا كون الصفات عدمية مع اتصاف الموصوفات بها في نفس الأمر و بين بعض أجلتهم ذلك بقوله إن معنى الاتصاف في نفس الأمر أو في الخارج- هو أن يكون الموصوف بحسب وجوده في أحدهما بحيث يكون مطابق حمل تلك الصفة عليه و هو مصداقه و لا شك أن هذا المعنى يقتضي وجود ذلك الموصوف في ظرف الاتصاف إذ لو لم يوجد فيه لم يكن هو من حيث ذلك الوجود مطابق الحكم- و لا يقتضي وجود الصفة فيه بل يكفي كون الموصوف في ذلك النحو من الوجود بحيث لو لاحظه العقل صح له انتزاع تلك الصفة عنه و قس على ما ذكرناه الحال في الاتصاف الذهني فإن مصداق الحكم بكلية الإنسان هو وجوده في الذهن على وجه خاص- يصير مبدءا لانتزاع العقل الكلية منه ثم الحمل عليه اشتقاقا فمعنى كون الخارج أو الذهن ظرفا للاتصاف هو أن يكون وجود الموصوف في أحدهما منشأ لصحة انتزاع العقل ذلك الاتصاف عنه انتهى كلامه و فيه محل أنظار كما لا يخفى.

و الحق أن الاتصاف نسبة بين شيئين متغايرين بحسب الوجود في ظرف

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۳۳۷

الاتصاف فالحكم بوجود أحد الطرفين دون الآخر في الظرف الذي يكون الاتصاف فيه تحكم نعم الأشياء متفاوتة في الموجودية و لكل منها حظ خاص من الوجود ليس للآخر منها فلكل صفة من الصفات مرتبة من الوجود يترتب عليها آثار مختصة بها حتى الإضافيات و أعدام الملكات و القوى و الاستعدادات فإن لها أيضا حظوظا ضعيفة من الوجود و التحصل لا يمكن الاتصاف بها إلا عند وجودها لموصوفاتها.

و لا فرق في ذلك بين صفة و صفة فكما أن البياض إذا لم يكن موجودا للجسم وجودا عينيا به يكون موجوديته و نحو حصوله الخارجي لا يمكن وصف ذلك الجسم بأنه أبيض وصفا مطابقا لما في نفس الأمر فكذلك حكم اتصاف

الحيوان بكونه

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ١، ص ٣٣٨

أعمى و اتصاف السماء بكونها فوق الأرض و غيرهما فما وقع في كتب أهل الفن كالشفاء للشيخ و التحصيل لبهمنيار تلميذه من أن الصفة إن كانت معدومة فكيف يكون المعدوم في نفسه موجودا لشيء فإن المعدوم في نفسه مستحيل الوجود لشيء آخر معناه ما ذكرناه فلا يوجب نقضا عليه اتصاف الأشياء بالإضافيات و الأعدام و القوى لما دريت من أن لها حظا من الوجود ضعيفا- هو شرط اتصاف موصوفاتها بها و بإزاء مرتبة وجودها سلب و رفع لها يمنع عن الاتصاف بها و ربما كان حظ الصفة من الوجود أقوى و آكد من حظ الموصوف بها منه- و ذلك كما في اتصاف الهيولى الأولى بالصورتين الجسمية و الطبيعية بل اتصاف كل مادة بالصورة كما ستقف عليه في بابه إن شاء الله تعالى فاعتبار الوجود في جانب الموصوف دون الصفة كما فعله القائل المذكور ليس له وجه بل لأحد أن يعكس الأمر في تعميمه حسب ما لم يشترط وجود أحد الطرفين في الاتصاف بأن يقول معنى الاتصاف في كل ظرف هو كون الصفة بحيث يكون نحو وجودها فيه منشأ الحكم بها على الموصوف أعم من أن يكون بانضمامها به أو بانتزاعه منها ثم يدعي بعد هذا التعميم و التقرير أنه لا شك أن هذا المعنى يستلزم وجود الصفة في ظرف الاتصاف دون الموصوف بنحو البيان الذي ذكره.

فقد تحقق أن ما ذكره من الفرق بين طرفي الاتصاف في الثبوت و عدمه سخيف من القول لا يرتضيه ذو تدبر.

تنبيه: و لعلك على هدى من فضل ربك في تعرف حال مراتب الأكوان

في الكمال و النقص و تحصلات الأشياء في القوة و الضعف و المتانة و القصور فعليك أن تدفع بهذا عارا عظيما يتوهم القاصرون عن غايات الأنظار وروده على أولياء الحكمة و أئمة العلم و تميط به الأذى عن طريق السلاك الناهجين طريق الحق و هو أنهم عرفوا الحكمة بأنها علم بأحوال الموجودات الخارجية- على ما هي عليها في الواقع و عدوا من جملة الحكمة معرفة أحوال المعقولات الثانية

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ١، ص ٣٣٩

و أحوال المقولات السبعة النسبية بأن تذكر ما أصلناه من أن الوجود لكل شيء من الأشياء له مرتبة خاصة من الظهور و درجة مخصوصة من الفعلية و الحصول و غاية المجد و العلو أن يكون قيوما غنيا واجبا بالذات غير متعلق القوام بغيره أصلا فيكون بما هو هو فعلية محضة مقدسة عن جميع شوائب القوة و الإمكان و النقص و القصور و ما سواه مصحوب بالقصور و الإمكان الذاتيين على تفاوت مراتبها و تباين طبقاتها فيهما فكل ما بعد عن منبع الوجود و الوجوب كان قصوره أشد و إمكانه أكثر إلى أن ينتهي الوجود إلى غاية من النزول و الخسة يكون وجودها الجوهري عين تقومها بالصورة الحالة فيه و فعليتها محض القوة و الاستعداد و وحدتها الشخصية بعينها كثرتها الانفصالية تارة و وحدتها الاتصالية أخرى و إذا علمت هذا النحو من القصور في الجواهر بحسب النزول فما ظنك بالأعراض إلى م ينتهي نحو وجوداتها في الوهن و الخسة بحسب مراتب إمكاناتها الذاتية و الاستعدادية فقد انتهت الأعراض في الخسة إلى عرض نحو حقيقتها و وجودها- نفس التشوق و الطلب و السلوك إلى عرض آخر كيفي أو أيني أو وضعي على سبيل التجزي و التدريج و المهلة فهذا حظ ذلك العرض المسمى بالحركة من الوجود العيني فإذا ثبت للحركة وجود في الفلسفة الأولى

أثبت لها هذا النحو من الوجود اللائق بها بحسب الأعيان لا بحسب الأوهام كيف و إثبات نحو آخر من الوجود و هو القار لها هو الجهل المضاد للحكمة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۳۴۰

فصل (۳) في أن الوجود خير محض

هذه المسألة إنما تتضح حق اتضاحها بعد ما ثبت أن لمفهوم الوجود المعقول- الذي من أجلى البديهيات الأولية مصداقا في الخارج و حقيقة و ذاتا في الأعيان و أن حقيقتها نفس الفعلية و الحصول و الوقوع لا بالمعنى المصدري كما ظنه المتأخرون كلهم بل بمعنى أنها نفس حقيقة الوقوع و ما به الوقوع سواء كان الوقوع وقوع نفسه أي نفس الوجود أو وقوع شيء آخر هو الماهية و أما من لم يضع للمفهوم من الوجود- عند العقل حقيقة و ذاتا سوى هذا المفهوم الانتزاعي البديهي التصور فيصعب عليه بل لا يجوز له دعوى كون الوجود خيرا محضا لأن معنى الخير ما يؤثر عند العقلاء

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۳۴۱

و يشتاق إليه الأشياء و يطلبه الموجودات و يدور عليه طبعا و إرادة و جبلة و بين أن الأشياء ليست طالبة للمعنى المصدري و لا يكون مبتغاها و مقصودها مفهوما ذهنيا و معقولا ثانويا و هذا في غاية الظهور و الجلاء لا يليق أن يخفى بطلانه على أوائل العقول الإنسانية من غير رجوعها إلى استعمال الفكر و الروية.

فإذا تحقق أن وجود كل شيء هو نحو ظهوره بإفاضة نور الوجود عليه من القيوم الواجب بالذات المنور للماهيات و مخرجها من ظلمات العدم إلى نور الوجود- فالخير بالحقيقة يرجع إلى حقيقة الوجود سواء كان مجردا عن شوب الشرية- التي هي عبارة إما عن قصور الوجود و نقصانه في شيء من الأشياء أو فقده و امتناعه رأسا أو لا يكون فالشر مطلقا عدمي إما عدم ذات ما أو عدم كمال و تمام في ذات ما- أو في صفة من صفاته الكمالية الوجودية فالشر لا ذات له أصلا.

و أما الماهيات الإمكانية و الأعيان الثابتة في العقول فهي في حدود أنفسها لا يوصف بخيرية و لا شرية لأنها لا موجودة و لا معدومة باعتبار أنفسها و وجودها المنسوب إليها على النحو الذي قررناه مرارا خيريتها و عدمها شريتها.

فالوجود خير محض و العدم شر محض فكل ما وجوده أتم و أكمل فخيريته أشد و أعلى مما هو دونه فخير الخيرات من جميع الجهات و الحيثيات حيث يكون وجود بلا عدم و فعل بلا قوة و حقية بلا بطلان و وجوب بلا إمكان و كمال بلا نقص و بقاء بلا تغير و دوام بلا تجدد ثم الوجود الذي هو أقرب الوجودات إليه خير الخيرات الإضافية و هكذا الأقرب فالأقرب إلى الأبعد فالأبعد و الأتم فالأتم إلى الأنقص فالأنقص إلى أن ينتهي إلى أقصى مرتبة النزول و هي الهيولى الأولى التي حظها من

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۳۴۲

الوجود عريها في ذاتها عن الوجود و فعليتها هي كونها قوة وجودات الأشياء و تمامها نقصانها و شرفها خستها و فعلها قبولها و تحصلها إبهامها و فصلها جنسها كما سيرد عليك برهانه في موضعه فهي منبع الشرور و الأعدام و معدن

النقائص و الآلام– على أنها شبكة بها يصطاد النفوس الناطقة التي هي طيور سماوية لها أقفاص عنصرية.

ثم اعلم أن الوجودات باقية على خيريتها الأصلية و العرضية أيضا ما دامت هي غير نازلة إلى عالم التصادم و التضاد و لم ينته سلسلتها إلى حيز المكان و الزمان و أما إذا انجرت سلسلة الوجود إلى عالم الأجسام و الظلمات و مضائق الأكوان و الازدحامات فبعض الوجودات مع أنه خير محض بالذات و بالعرض بحسب ذاته– و بالقياس إلى ما لا يستضر به بل ينتفع منه و هو ما يناسبه هذا الوجود و يلائمه لكنه بالقياس إلى ما يستضر به أو يتأذى منه أو ينعدم به يوصف بالشرية لأنه يؤدي إلى عدم ذات أو عدم كمال لذات فيكون الشر بالذات أحد هذين العدمين لا الوجود بما هو وجود لأنه خير محض كما علمت.

فالشر الحقيقي غير مقضي البتة و الشر الغير الحقيقي مقضي بالعرض للزومه– لما هو خير حقيقي و مقضي بالذات و هو الوجود بسنخه و طبيعته و قد مر أن لوازم الماهيات غير مستندة إلى الجاعل و الشرور منبعها قصورات الآنيات و نقصانات الوجود عن الكمال الأتم و الجمال الأعظم

فصل (٤) في أن الوجود لا ضد له و لا مثل له

تقابل التضاد من شرطه كون المتضادين مما يقعان تحت جنس واحد غير عال

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۳۴۳

كما سيأتي في مباحث التقابل و الوجود من حيث هو وجود قد مر أنه لا جنس له فلا يقع فيه التضاد و أيضا من شرط المتضادين بما هما متضادان أن يكون بينهما غاية الخلاف و ليس بين وجود و وجود بما هو وجودان كذلك و لا أيضا بين طبيعة الوجود المطلق و شيء من المفهومات القابلة للوجود كذلك و إذ لا طبيعة أعم من الوجود يندرج هو تحتها و يشاركه غيره فيها و في لوازمها فلا يتصور لطبيعة الوجود مثل أيضا نعم الوجودات الخاصة باعتبار تخصصها بالمعاني و المفهومات التي هي غير حقيقة الوجود قد يقع فيها التضاد و التماثل فالوجود بما هو وجود لا ضد له و لا مثل له كيف و الضدان و المتماثلان موجودان متخالفان أو متساويان و موجودية الوجود بنفسه لا بما يزيد عليه فيخالف جميع الحقائق لوجود أضدادها و تحقق أمثالها فصدق فيه ليس كمثله شيء و به يتحقق الضدان و يتقوم المثلان بل هو الذي يظهر بصورة الضدين و يتجلى في هوية المثلين و غيرهما و هذه الحيثيات إنما هي باعتبار التعينات و التنزلات و أما بحسب حقيقة الوجود بما هو وجود فيضمحل فيه الحيثيات كلها و يتحد معه الجهات جميعها فإن جميع الصفات الوجودية المتقابلة أو المتشابهة مستهلكة في عين الوجود فلا مغائرة إلا في اعتبار العقل.

و أما ما يتمسك في ذلك بأن اشتراك طبيعة الوجود بين الأشياء يوجب عروضها لما فرض ضدا أو مثلا لها فيلزم اجتماع الضدين أو المثلين بالفعل أو بالإمكان و عروض أحد الضدين أو المثلين للآخر فليس بشيء لعدم تسليم عروضها لجميع المعقولات من جميع الحيثيات لعدم عروضه للمعدوم بما هو معدوم لا بما هو أحد المعقولات فلو التزم أن يكون لها ضد أو مثل لا يمكن أن يتحقق في وجود أو وهم بما هو كذلك لا بما هو أحد المفهومات لم تكن القاعدة شاملة ففات ما ادعي

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۳۴۴

إثباته ثم عروض الشيء لضده غير ظاهر الفساد.

تتمة:

فطبيعة الوجود مخالفة بحسب مفهومه للمفهومات غير منافية لها كيف و ما من مفهوم إلا و له تحقق في الخارج أو في العقل- و الصفات السلبية مع كونها عائدة إلى العدم راجعة إلى الوجود من وجه فكل من الجهات المتغائرة و الحيثيات المتنافية لها رجوع إلى حقيقة الوجود و عدم اجتماعها في الوجود الخارجي الذي هو مرتبة من مراتب الوجود و نشأة من نشآته لا ينافي اجتماعها في الوجود من حيث هو وجود و أما كونه منافيا للعدم فليس باعتبار كونه مفهوما من المفهومات فإنه بهذا الاعتبار لا يأبى اتصافه بالوجود مطلقا بل هو بهذا الاعتبار كسائر المعاني العقلية و المفهومات الكلية في إمكان تلبسها بالوجود بوجه ما بل المتأبي لشمول الوجود ما يفرضه العقل مصداقا لهذا المفهوم بعقد غير بتي- و طبيعة العدم أو المعدوم بما هي معروضة لمفهومها مما لا خبر عنها أصلا و ليس هي شيئا من الأشياء و لا مفهوما من المفهومات بل الوهم يخترع لمفهوم العدم موصوفا- و يحكم عليه بالبطلان و الفساد لا على نفس ذلك المفهوم لكونه متمثلا في الذهن- هذا في العدم المطلق- و كذا الحال في العدمات الخاصة إلا أن هناك نظرا آخر حيث إن العدم الخاص كما أن مفهومه كالعدم المطلق باعتبار التمثل العقلي له حصة من الوجود المطلق كذلك موصوفة بخصوصه له حظ ما من الوجود و لهذا حكم بافتقاره إلى

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۳۴۵

موضوع كما تفتقر الملكة إليه.

ثم مطلق الوجود للشيء المتحقق بأي نحو من الأنحاء و طور من الأطوار- يقابله العدم المطلق المساوق لرفع جملة الوجودات و قد يجتمعان لا باعتبار التقابل- كما في تصور مفهوم المعدوم المطلق المتعرى عن الوجود مطلقا إذ قد انسلب عنه جميع الوجودات في هذا الاعتبار مع أن هذا الاعتبار بعينه نحو وجود و هذا الانسلاب بذاته نحو انتساب و هذا التعري في نفسه نحو خلط لعدم انسلاخه عن تصور ما- و التصور وجود عقلي فهو فرد من أفراد مطلق الوجود فانظر إلى شمول نور الوجود و عموم فيضه كيف يقع على جميع المفهومات و المعاني حتى على مفهوم اللاشيء و العدم المطلق و الممتنع الوجود بما هي مفهومات متمثلات ذهنية لا بما هي سلوب و أعدام- و قد ذكرنا اختلاف حمل الشيء على الشيء بالذاتي الأولي و العرضي الصناعي و به يندفع إشكال المجهول المطلق و ما شاكله ففي هذا الموضع نقول للعقل أن يتصور جميع المفهومات حتى عدم نفسه

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۳۴۶

و عدم العدم و المعدوم المطلق و المعدوم في الذهن و جميع الممتنعات و له أن يعتبر المجهول المطلق و مفهومي النقيضين و مفهوم الحرف و يحكم عليها بأحكامها- كعدم الإخبار في المجهول المطلق و نفي الاجتماع في النقيضين و عدم الاستقلال في المفهومية في الحرف لا على أن يكون ما يتصوره هو ذات المجهول المطلق و حقيقة النقيضين و فرد الحرف و شخص العدم المطلق و شريك الباري إذ كل ما يتقرر في عقل أو وهم فهو من الموجودات الإمكانية و المعاني الملحوظة بالذات بحسب الحمل الشائع و لكن يحمل عليها عنواناتها بالحمل الأولي فقط فلم يحمل على

شيء منها أنه اجتماع النقيضين أو المعدوم المطلق و شريك الباري مثلا بالحمل الشائع

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۳۴۷

العرفي لأن هذه المفهومات ليست عنوانا لشيء من الطبائع الثابتة في عقل أو خارج- بل العقل بتعمله الذي له يقدر و يفرض أن شيئا من هذه المفهومات عنوان لفرد ما باطل الذات ممتنع التحقق أصلا فيحكم عليه لأجل تمثل هذا المفهوم الذي قدر كونه معنونا بها بامتناع الحكم عليه أصلا أو الإخبار عنه رأسا أو الوجود له مطلقا أو الاستقلال في مفهومه بوجه كل ذلك على سبيل إيجاب قضية حملية غير بتية- في قوة شرطية لزومية غير صادقة الطرفين فكان مفهوم المجهول المطلق من حيث يتمثل نفسه يتوجه عليه صحة الإخبار عنه و إن كان بعدم الإخبار عنه و إن امتناع الإخبار إنما يتوجه إليه باعتبار الانطباق على ما فرضه العقل أنه فرد له تقديرا.

و على هذا القياس حكم نظائره كالمعدوم المطلق في كونه لا يحكم عليه- بل في كل مفهوم لا يرتسم ذاته في العقل سواء كان عدم حصوله في الذهن لغاية الفساد و البطلان أو لفرط التحصل و الحقيقة مثلا إذا قلنا علم الواجب عين ذاته كان الحكم بالعينية على مفهوم الواجب لعدم ارتسام ذاته بكنهه في العقل و كذا المرتسم من صفاته الحقيقة ليس إلا مفهوماتها لكن عينية العلم و غيره من الصفات القدسية غير متوجه إلى المفهوم منها بل إلى ما يرشدنا البرهان إلى أنه بإزائه أعني الحقيقة المتعالية عن الحصر و الضبط في عقل أو وهم.

و سبيل ما أشرنا إليه سابقا في هذا الباب أن مفهوم المجهول المطلق لما كان اعتبارا لكون الشيء منسلخا عن جميع أنحاء المعلومية ففي هذه الملاحظة معرى عن كافة أقسام المعلومية حتى عن المعلومية بهذا الوجه و هذا هو مناط امتناع الإخبار عنه و حيث إن هذه الملاحظة نحو من أنحاء معلومية هذا الشيء فكان هو مشوبا بالمعلومية في ضمن سلب المعلومية و هذا هو مناط صحة الإخبار عنه بعدم الإخبار عنه.

و كذا نقول ملاحظة مفهوم المعدوم المطلق لما كان عبارة عن تعرية الشيء عن كافة الوجودات الخارجية و الذهنية كان مناط امتناع الحكم عليه مطلقا و حيث إن مطلق اعتبار الشيء و تصوره و إن كان في ضمن عدم الاعتبار و عدم التصور نحو من أنحاء وجود ذلك الشيء فكان هو متصفا بالوجود في هذا الاعتبار و بحسبه و هذا

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۳۴۸

منشأ صحة الحكم عليه بسلب الحكم أو بإيجاب سلبه فإذن فيه جهتان مصححتان لصحة مطلق الحكم و سلبه و إليه أشار المحقق الطوسي ره في نقد المحصل حيث قال- رفع الثبوت الشامل للخارجي و الذهني يتصور بما ليس بثابت و لا متصور أصلا فيصح الحكم عليه من حيث هو ذلك المتصور و لا يصح من حيث هو ليس بثابت و لا يكون متناقضا لاختلاف الموضوعين و لا مانع من أن يكون شيء قسيما لشيء باعتبار و قسما منه باعتبار آخر مثلا إذا قلنا الموجود إما ثابت في الذهن و إما غير ثابت في الذهن- فاللاموجود في الذهن قسيم للموجود من حيث إنه مفهوم أضيف فيه كلمة لا إلى الموجود و من حيث إنه مفهوم قسم من الثابت في الذهن

فصل (۵) في أن العدم مفهوم واحد

إن من الأمور المعلومة بأوائل العقول أن العدم في نفسه ليس إلا أمرا بسيطا ساذجا متحد المعنى ليس فيه اختلاف و

امتياز و تحصل إلا من جهة ما يضاف إليه- و ليس في الواقع أو في الأوهام أعدام متمائزة في ذواتها أو في عوارضها لمعدومات متغائرة في معدوميتها و لا حصص من السلوب متكثرة لمسلوبات متعددة بل كل ما يقع في بقعة العدم و كتم البطلان حاله كحال غيره من المعدومات من حيث هي معدومات- و كما أن المعدوم في ظرف ما ليس بشيء فيه فكذلك العدم و إنما التمايز في

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۳۴۹

الأعدام باعتبار الملكات فالعقل يتصور أشياء متمائزة في ذواتها أو في عوارضها- كالعلة و المعلول و الشرط و المشروط و الضد و الضد و يضيف إليها مفهوم العدم- فيحصل عدم العلة متميزا عن عدم المعلول و مختصا من جملة الأعدام بالعلية له و يتميز عدم الشرط من عدم المشروط و عن سائر الأعدام و يختص بأنه ينافي وجود المشروط- و كذلك عدم الضد يتميز عنها و يختص بأنه يصحح وجود الضد الآخر و أما مع قطع النظر عن ذلك فلا يتميز عدم عن عدم بل ليس عدم و عدم و معدوم و معدوم و الوهم حيث يجد اليد ممتازة عن الرجل فيغلط و يقول عدم أحدهما غير عدم الآخر و لو كان الأمر كما يحسبه لكان في كل شيء أعدام متضاعفة غير متناهية مرات لا متناهية.

و أما تجويزهم التسلسل في العدمات كأعدام الحوادث الغير المتناهية فهو إنما وقع لأن مرجعه إلى اللايقفي و غير المتناهي فيه بالقوة أبدا و ما يخرج إلى الفعل متناه البتة بلا تعين مرتبة من التناهي بخصوصها بل العقل يفصل العدم بعد أن يضيفه إلى المتعدد إلى عدم هذا و عدم ذاك تفصيلا يشبه تفصيل المتصل الواحد إلى هذا الجزء و ذلك الجزء و كما يصح الحكم على أجزاء المتصل الوحداني بعد توهم الانفصال بينها بتقدم بعضها على بعض بالرتبة و على المجموع بالطبع فكذلك يصح

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۳۵۰

الحكم بالتقدم و التأخر بين تلك العدمات بالعلية و المعلولية و كما أن اللانهاية في أجزاء المتصل بحسب القوة بمعنى عدم تعين الانتهاء في القسمة الأجزائية بالوصول إلى جزء لا يمكن فرض جزء آخر فيه فكذلك التسلسل في الأعدام بمعنى عدم الانتهاء إلى عدم لا يصح للعقل اعتبار عدم آخر متقدم عليه بالعلية لا بمعنى ترتب أمور غير متناهية فالعدم ليس إلا عدم واحد لا تحصل له أصلا و ليس في نفس الأمر شيء هو عدم و لذلك لا يجاب عنه بشيء إذا سئل عنه بما هو و لا يجاب به إذا سئل عن شيء بما هو فإذن مرجع علية العدم إلى عدم علية الوجود و مرجع عروض العدم لشيء- إلى عدم عروض الوجود له و عدم عروض الوجود له ليس بعروض فرد أو حصة من العدم

فصل (٦) في كيفية علية كل من عدمي العلة و المعلول للآخر

اعلم أن العدم بما هو عدم لا يكون معقولا كما لا يكون موجودا لكن العقل الإنساني من شأنه أن يتصور لكل أمر مفهوما و يجعل ذلك المفهوم عنوانا و كما يضع لأنحاء الوجودات الخارجية معاني ذاتية هي ماهيات تلك الوجودات كذلك يضع للأمور الباطلة الذوات مفهومات يصدق عليها تلك المفهومات على التقديرية

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۳۵۱

لذواتها كما سبق.

ثم اعلم أن الأشياء العدمية و الأمور الذهنية الصرفة التي ليست لها ذوات خارجية ليس لها تنوع و تحصل إلا بما يضاف هي إليه فالعدم المقيد بشيء ما إنما يعقل و يتحصل في العقل بسبب ذلك الشيء و يصح لحوق الأحكام و الاعتبارات به من حيث هو معقول و ثابت في العقل فيصح أن يحكم عليه بالعلية و المعلولية و غيرهما من الأحكام و الأحوال فيقال عدم العلة علة لعدم المعلول و لا يقال عدم المعلول علة لعدم العلة و إن علم من عدم المعلول عدم العلة على سبيل الاستدلال.

و تحقيق ذلك أن عدم العلة إذا صار متصورا صح الحكم عليه بالعلية من جهتين من جهة أن وجود عدم العلة في الذهن و مثوله بين يدي العقل مصحح أن يكون محكوما عليه بالعلية و إن لم يكن مطابقا للحكم فإن مطابق الحكم بالعلية على الوجه الذي أومأنا إليه و المحكي عنه بها هو ما يطابقه أعني رفع العلة بما هو رفع و بطلان لا بما هو صورة عقلية و مفهوم علمي فالمحكي عنه بالعلية على الوجه الذي مر ذكره هو الرفع للعلة و إن كانت الحكاية عنه ما وقعت إلا حين حضور مفهومه و صورته عند العقل و من جهة أن نفس حضور عدم العلة في العقل يوجب نفس حضور عدم المعلول فيه- و أما علية عدم المعلول لعدم العلة فليست إلا من الجهة الأخيرة فعلية أحد العدمين للآخر- يكون في كلا الطرفين العلم و العين و علية الآخر له في أحدهما و هو العلم دون العين فالعدمان بما هما عدمان أحدهما بخصوصه علة و الآخر بخصوصه معلول و إن كان الحكم عليهما بالعلية و المعلولية على الوجه المقرر في مرآة العقل و أما صورتاهما العقليتان فكل واحدة منهما سبقت إليه في الارتسام صارت سببا لارتسام الآخر فلا دور فكما أن إثبات العلة سبب لإثبات المعلول و إثبات المعلول دليل

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ١، ص ٣٥٢

على إثبات العلة فكذلك عدم العلة سبب لعدم المعلول و عدم المعلول دليل كاشف على عدم العلة فإذا رفعت العلة فوجب رفع المعلول و إذا رفع المعلول لا يجب منه رفع العلة بل يكون قد ارتفعت حتى ارتفع معلولها فالمعلول عدمه مع عدم العلة و به- و العلة عدمها مع عدم المعلول لا به

فصل (٧) في أن العدم كيف يعرض لنفسه

العدم كما يعرض لغيره و يصدق اشتقاقا فكذلك يعرض لنفسه فيحكم عليه بأنه معدوم في الخارج فإن اشتبه عليك أن العدم المضاف إلى أي شيء كان يكون نوعا من العدم و مقابلا لمعروضه و ما يضاف إليه فإذا أضيف إلى نفسه و صار عدم العدم فقد اجتمع فيه النوعية و التقابل و هما متدافعان إذ النوعية يوجب الحمل بهو و التقابل يوجب نفيه فتذكر أن العارضية و المعروضية بين العدم و معروضه في الحقيقة- ليست إلا بحسب وجودهما في العقل لكن العروض العقلي الثابت للعدم كاشف عن بطلان معروضه فما يضاف إليه العدم و يعرضه بما له صورة عقلية قيد لمفهوم العدم محصل له مقوم لثبوته في الذهن ثابت معه فيه فيكون العدم المقيد به نوعا من العدم و بما هو عنوان لأمر عرض له الفساد و الهلاك بسبب عروض طبيعة العدم له يكون مقابلا له فموضوع النوعية و التقابل مختلف كيف و النوعية من أحوال

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ١، ص ٣٥٣

المعقول بما هو معقول كسائر المعاني المنطقية من ثواني المعقولات و التقابل من الأحوال الخارجية للأشياء لأن المتقابلين مما يجتمعان معا في الذهن و ما ذكرناه أليق بانحلال هذه العقدة مما هو المسطور في أرقام أهل التدقيق من الآخرين

فصل (٨) في أن المعدوم لا يعاد

العدم ليس له ماهية إلا رفع الوجود و حيث علمت أن الوجود للشيء نفس هويته فكما لا يكون لشيء واحد إلا هوية واحدة فكذلك لا يكون له إلا وجود واحد و عدم واحد فلا يتصور وجودان لذات بعينها و لا فقدانان لشخص بعينه فهذا ما رامه العرفاء بقولهم إن الله لا يتجلى في صورة مرتين فإذن المعدوم لا يعاد بعينه- كيف و إذا كانت الهوية الشخصية المعادة بعينها هي الهوية المبتدأة على ما هو المفروض- فكان الوجود أيضا واحدا فإن وحدة الهوية عين وحدة الوجود و قد فرض متعددا هذا خلف و يلزم أيضا أن يكون حيثية الابتداء عين حيثية الإعادة مع كونهما متنافيين هذا محال.

ثم إنه كما لم يكن فرق بين حالة الابتداء و حالة الاستيناف لم يتعين الاستيناف الأول من الاستيناف الثاني و الثالث من الرابع و هكذا فيلزم جواز تحقق إعادات غير متناهية لعدم تعين مرتبة من المراتب إلا متناهية للوقوف عندها في الاستيناف دون

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۳۵۴

غيرها بعد تسويغ ذلك أولا و هو مستبين الفساد و قس عليه حال تكرر عدم شيء واحد بعينه.

فإن قلت كثير من الحوادث الزمانية كان معدوما ثم يوجد ثم ينعدم فيكون عدمان لذات واحدة فإذا جاز ذلك في العدم جاز في الوجود أيضا كما اعترفت به.

قلت قد مر أن معنى عروض العدم لشيء ليس إلا بطلانا صرفا للذات و ليسية محضة لها و ليس في الواقع معروض يضم إليه أو ينتزع منه العدم بل العقل يعين ذاتا و يضيف إليه مفهوم العدم فلا يتعدد عند العقل إلا بتكثر الملكات فلا ذات قبل الوجود و لا بعده حتى يقال إنها واحدة أو متعددة متماثلة و إنما يضيف العقل نسبة العدم إلى ذات يختص وجوده بزمان معين قبل وجوده و بعد وجوده.

و حاصل كون الشيء كان معدوما قبل وجوده و سيكون معدوما بعد وجوده- انحصار وعائه الوجودي و ضيق استعداده عن الاستمرار و الانبساط سابقا و لاحقا- فالعدم ليس إلا عدما واحدا لا يتصف بالذات بالسبق و اللحوق بل إنما يتصور العقل

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۳۵۵

بقوته الوهمية للحادث الزماني عدما أزليا ثم وجودا ثم عدما طاريا كطرفين و وسط حتى إن الأوهام العامية يتخيل أن العدم يطرأ على شيء و يرفع وجوده الخاص عن متن الواقع و يحك هويته عن صفحة الأعيان و ذلك لذهولهم عن أن وجودات الأشياء إنما هي عبارة عن تجليات المبدإ الحق و أشعة نور المبدإ الأول و شئونه الذاتية لا تتبدل كل منها عما هو له إلى غيره لكن المحجوب لقصور نظره عن الإحاطة بالجميع يتوهم أن كل واحد منها بطل عن صقع الوجود و

جاء غيره حل في مقامه و هكذا و لم يتفطن بأن طريان العدم على الشيء الثابت في الواقع- لا يخلو إما أن يكون في مرتبة وجوده و في وعاء تحققه المختص به بعينه فيلزم اجتماع النقيضين في مرتبة واحدة أو في زمان واحد بعينه و إما أن يكون في غير مرتبة وجوده و وعاء تحققه فالشيء يستحيل أن يكون له وجود إلا في مرتبة وجوده و طرف فعليته و ظهوره فإن لكل شيء نحوا خاصا من الوجود و مرتبة معينة من الكون مع توابعه و لوازمه من الصفات و الأزمنة و الأمكنة اللائقة به الغير المتعدي عنها إلى غيرها- فإذا استحال أن يكون لكل شيء إلا نحو واحد من الوجود يقتضيه له أسبابه السابقة و شرائطه المتقدمة المنبعثة عن وجود المبدإ الأول تعالى فلم يتصور له طور آخر من الكون غير ما هو الواقع حتى يطرأ عليه العدم و يرفعه عن ساهرة الأعيان أو يقع العدم بدلا عنه في مقامه المفروض له.

و أما ما يقال من أن ذوات الممكنات لا يأبى عن العدم و لو حين الوجود فمعناه أن مع قطع النظر عن الأمور الخارجية و أنحاء تجليات الحق الأول و كون الحقائق الوجودية من مظاهر أسمائه الحسنى و رشحات صفاته العليا إذا نظر إلى نفس ماهية

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ١، ص ٣٥٦

كل من الطبائع الإمكانية و المفهومات العقلية لا يأبى مفهومها و معناها عن لحوق شيء إليها و زواله عنها مما هو غير ذاتها و ذاتياتها من الوجود و العدم و غيرهما و ذلك لعدم قيام الوجود بذواتها الناقصة في الواقع فلا يأبى العدم و لو في زمان انصباغها بصبغ الوجود و ظهورها بنوره و أما بالنظر إلى إفاضة الحق و تجليه في صور الأسماء و الصفات و إبقائه للحقائق إلى غاية معلومة عند علمه المحيط بكل شيء على ما هي عليها فهي ممتنعة العدم مستحيلة الفساد فتجويز العدم على شيء باعتبار مرتبة من التحقق و درجة من الوجود من أغاليط الوهم و أكاذيب المتخيلة هذا تحقيق الكلام في هذا المرام- على ذوق أرباب العرفان و وجدان أهل الإيقان

و هاهنا استبصارات تنبيهية

ذكرها شيوخ الفلسفة العامية و رؤساؤهم في زبرهم- يناسب أهل البحث و يكفي لصاحب الطبع المستقيم إذا لم يعرضه آفة من العصبية و اللجاج بل الحكم بامتناع إعادة المعدوم بديهي عند بعض الناس كما حكم به الشيخ الرئيس و استحسنه الخطيب الرازي حيث قال كل من رجع إلى فطرته السليمة- و رفض عن نفسه الميل و العصبية شهد عقله الصريح بأن إعادة المعدوم ممتنع-

الأول منها لو أعيد المعدوم بعينه لزم تخلل العدم بين الشيء و نفسه

فيكون هو قبل نفسه قبلية بالزمان و ذلك بحذاء الدور الذي هو تقدم الشيء على نفسه بالذات- و اللازم باطل بالضرورة فكذا الملزوم.

و رد بمنع ذلك بحسب وقتين فإن معناها عند التحقيق تخلل العدم بين زماني وجوده و اتصاف وجود الشيء بالسابق و اللاحق نظرا إلى وقتين لا ينافي اتحاده بالشخص.

و أنت تعلم سخافة هذا الكلام بتذكر ما أصلناه من أن وجود الشيء بعينه هويته الشخصية فوحدة الذات مع تعدد الوجود غير صحيح و أما توهم الانتقاض بالبقاء فهو ساقط لأن الذات المستمرة وحدتها باقية و التكثر بحسب تحليل الذهن ليس في الحقيقة إلا للزمان بهويته الاتصالية الكمية فينحل في الوهم إلى الأجزاء- و تكثر أجزاء الزمان مستتبع

لتكثر نسبة الذات الواقعة فيها المنحفظة وحدتها

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ١، ص ٣٥٧

الذاتية في كل الزمان فلا يلزم تخلل الزمان بين الشيء و نفسه بل بين متاه الأول و متاه الثاني مع انحفاظ وحدته المستمرة في جميع إفاضاته المتجددة الزمانية.

الثاني لو جاز إعادة المعدوم بعينه أي بجميع لوازم شخصيته و توابع هويته العينية فجاز إعادة الوقت الأول

لأنه من جملتها و لأن الوقت أيضا معدوم يجوز إعادته لعدم التفرقة بين الزمان و غيره في تجوير الإعادة أو بطريق الإلزام على من يعتقد هذا الرأي لكن اللازم باطل لإفضائه إلى كون الشيء مبتدأ من حيث إنه معاد إذ لا معنى للمبتدإ إلا الوجود في وقته و فيه مفاسد ثلاثة جمع بين المتقابلين و منع لكونه معادا لأنه الموجود في الوقت الثاني لا الموجود في الوقت الأول- و رفع للتفرقة و الامتياز بين المبتدإ و المعاد حيث لم يكن معادا إلا من حيث كونه مبتدأ و الامتياز بينهما ضروري.

و هذا الوجه لا يبتني على كون الزمان من المشخصات فإنه غير صحيح بل يكفي كونه من الأمور التي هي أمارات التشخص و لوازم الهوية العينية التي لها أمثال من نوعها واقعة في الأحياز و الأوضاع و الأزمنة.

فإن قيل لا نسلم كون الوقت من المشخصات بأي معنى كان فإنه قد يتبدل مع بقاء الشخص بعينه في الوقتين حتى إن من زعم خلاف ذلك نسب إلى السفسطة.

قلنا معنى كون الزمان و الحيز و الوضع و غيرها من العوارض المشخصة أن كل واحد منها مع سعة ما و عرض ما من لوازم الشخص و علامات تشخصه حتى لو فرض خروج الشخص عن حدي امتداد شيء من تلك العوارض لكان هالكا كما في العرض الشخصي الذي يكون للكيفيات المزاجية و هذا لا ينافي قولهم إن اجتماع المعاني الغير المشخصة لا يفيد التشخص لأن ذلك في التشخص بمعنى امتناع الصدق على كثيرين بحسب نفس التصور و هو الذي ليس مناطه إلا نحوا من أنحاء الوجود و كلامنا في التشخص بمعنى الامتياز عن الغير يجعل المادة مستعدة لفيضان الهوية الشخصية ذات التشخص بالمعنى الأول و التشخص بهذا المعنى يكون لازما إياها علامة لها و يجوز حصوله عن اجتماع أمور عرضية عد من جملتها الوقت.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ١، ص ٣٥٨

و اعترض على هذا الدليل بأنا لا نسلم أن ما يوجد في الوقت الأول يكون مبتدأ البتة و إنما يلزم لو لم يكن الوقت معادا أيضا ثم بهذا الكلام أورد على ما يقال لو أعيد الزمان بعينه لزم التسلسل لأنه لا مغايرة بين المبتدإ و المعاد بالماهية- و لا بالوجود و لا بشيء من العوارض و إلا لم يكن له إعادة بعينه بل بالسابقية و اللاحقية بأن هذا في زمان سابق و هذا في زمان لاحق فيكون للزمان زمان فيعاد بعد العدم و يتسلسل.

دفع تحصيلي:

لا يحتجبن عن فطانتك أن السبق و الابتداء و اللحوق و الانتهاء- من المعاني الذاتية لأجزاء الزمان كما ستطلع عليه

حيث يحين وقته و بالجملة وقوع كل جزء من أجزاء الزمان حيث يقع من الضروريات الذاتية له لا يتعداه مثلا كون أمس متقدما على غد ذاتي لأمس كما أن التأخر عنه جوهري لغد و كذا نسب كل جزء من أجزاء الزمان إلى غيره من بواقي الأجزاء- فلو فرض كون يوم الخميس واقعا يوم الجمعة كان مع فرض وقوعه يوم الجمعة يوم الخميس أيضا لأنه مقوم له لا يمكن انسلاخه عنه فحينئذ نقول الزمان المبتدا- كونه مبتدأ عين هويته و ذاته فإذا فرض كونه معادا لا ينسلخ عن هويته و ذاته فيكون حينئذ مع كونه معادا بحسب الفرض مبتدأ بحسب الحقيقة لأنه من تمام فرضه فلو لم يكن مبتدأ لم يكن المفروض هو هو بل غيره فانهدم الأساسان و انفسخ الجوابان

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۳۵۹

الثالث لو جاز إعادة المعدوم بعينه لجاز أن يوجد ابتداء ما يماثله

في الماهية و جميع العوارض المشخصة لأن حكم الأمثال واحد و لأن التقدير أن وجود فرد بهذه الصفات من جملة الممكنات و اللازم باطل لعدم التميز بينه و بين المعاد- لأن التقدير اشتراكها في الماهية و جميع العوارض و اعترض عليه بوجهين- أحدهما أن عدم التميز في نفس الأمر غير لازم كيف و لو لم يتميزا لم يكونا شيئين و عند العقل غير مسلم الاستحالة إذ ربما يلتبس على العقل ما هو متميز في الواقع.

و ثانيهما أنه لو تم هذا الدليل لجاز وقوع شخصين متماثلين ابتداء بعين ما ذكرتم و يلزم عدم التميز و حاصله أنه لا تعلق لهذا بإعادة المعدوم.

أقول و الجواب أما عن الأول فبأن التميز بين شيئين بحسب نفس الأمر لا ينفك عن التخالف في العوارض الشخصية فإذا لم يكن لم يكن و قوله لو لم يتميزا لم يكونا شيئين من باب أخذ المطلوب في بيان نفسه لأن الكلام في أنه مع تجويز الإعادة لشيء و فرض مثله معه لم يكونا اثنين لعدم الامتياز بينهما مع أن أحدهما معاد و الآخر مبتدأ.

و أما عن الثاني فبأن فرض المثلين من جميع الوجوه حيثما كان و إن كان رفعا للامتياز الواقعي لكن فيما نحن فيه يلزم ذلك مع الامتياز الواقعي بمجرد وضع الإعادة.

لا يقال الامتياز بينهما ليس مرفوعا بالكلية لاتصاف أحدهما بكونه كان حاصلا قبل دون الآخر.

لأنا نقول هذا الامتياز هو الذي يوجب وضعه رفعه إذ بعد ما تبين أن العدم هو بطلان الذات و ليس للمعدوم بما هو معدوم ذات و لا تمايز بين المعدومات بما هي معدومات ينكشف أنه لا يكون موضوع الوجودين و العدم شيئا واحدا لعدم انحفاظ وحدة الذات في العدم بل ليس إلا اثنينية صرفة فامتياز المعاد عن المستأنف المفروض معه أو بدله و اختصاصه بأنه معاد إن كان من جهة الذات حال العدم

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۳۶۰

و كونها رابطة بين الوجودين السابق و اللاحق فالمعدوم لا ذات له و إن كان لأنه كان موجودا أولا دون المستأنف فهذا عين النسبة التي يقع النظر في إمكانها و كونها منشأ الامتياز بينهما و هما متساويان في استحقاق ذلك و الكلام في أنه مع فقد الاستمرار الموقع للاثنينية الصرفة كيف يتصور اختصاص أحدهما بالارتباط إلى الموجود السابق.

و ليس لأحد أن يقول إن الوجود الذهني للشيء عند الفلاسفة بمنزلة ثبوت المعدومات عند المعتزلة في تصحيح

الأحكام الثابتة للأشياء المعدومة فليكن هذا المقام من جملتها فالذات و إن عدمت في الخارج لكن يستحفظ وحدتها الشخصية بحسب الوجود الذهني في بعض المدارك المرتفعة عن التغير.

لأنا نقول قد مر منا أن انحفاظ نحو الوجود و الوحدة الشخصية غير متصور مع تبدل الظروف و الأوعية إنما ذلك شأن ماهيات كلية يكون أنحاء الوجودات و أطوار التشخصات من لواحقها الخارجة عن معناها و حقيقتها فالموجود في الذهن هوية مكتنفة بالمشخصات الذهنية و اتحادها مع الموجود الخارجي ليس في نحو وجوده و تشخصه بل معنى ذلك أن بعد تجريد الماهية المقرونة بالتشخص و لوازمه- إذا جردت عنها يكون عين ما يقترن بشخص آخر منها.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۳۶۱

الرابع أن إعادة كل ذات شخصية إنما يتصور لو أعيدت شيء من أجزاء علتها التامة

المقتضية لها و استعداد المادة لها بخصوصه و غير ذلك من متممات العلة و مصححات المعلول و ننقل الكلام إلى آخر أجزاء علتها و استعداد استعداد مادتها- و هكذا إلى المبادي القصوى و العلل العليا و سينكشف لك إن شاء الله تعالى بطلان اللازم فالملزوم باطل مثله بيان الملازمة معلوم بأدنى التفات من العقل كيف و لو لم يكن الاستعداد و العلة هما هما بعينهما لم يكن المعاد المفروض إعاديا بل إنما يكون استينافيا مماثلا للابتدائي السابق و يتوهم أنه أعادي فإذن إنما يمكن إعادة الهوية الوجودية لو عادت الاستعدادات بجملتها و الأدوار الفلكية و الأوضاع الكوكبية برمتها و جملة ما سبقت في النظام الكلي بجميع لوازمها و توابعها حتى في كونها ابتدائية و الفطرة الصحيحة غير متوقفة في تكذيب هذا الوهم.

إهانة: القائلون بجواز إعادة المعدومات جمهور أهل الكلام

المخالفين لكافة الحكماء في ذلك ظنا منهم أن القول بتجويز الإعادة في الأشياء بعد بطلانها يصحح الحشر الجسماني الناطق بوقوعه ألسنة الشرائع و الكتب الإلهية النازلة على أهل السفارة و أصحاب الزلفى صلوات الله عليهم أجمعين.

و لم يعلموا أن أسرار الشريعة الإلهية لا يمكن أن تستفاده من الأبحاث الكلامية و الآراء الجدلية بل الطريق إلى معرفة تلك الأسرار منحصر في سبيلين إما سبيل الأبرار من إقامة جوامع العبادة و إدامة مراسم العدالة و إزالة وساوس العادة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۳۶۲

و إما سبيل المقربين من الرياضات العلمية و توجيه القوى الإدراكية إلى جانب القدس و تصقيل مرآة النفس الناطقة و تسويتها لئلا يتدنس بالأخلاق الردية و لم تصدأ بما يورده الحواس إليها من أوصاف الأجسام و لم يتعوج بالآراء الفاسدة- فإنها حينئذ يتراءى صور الحقائق الإيمانية و يشاهد الأمور الغائبة عن حواسها و تعقلها بصفاء جوهرها فأما إذا كانت النفس مما قد تدنست بالأعمال السيئة أو صدأت بالأخلاق الردية أو اعوجت بالآراء الفاسدة و استمرت على تلك الحال كأكثر أرباب الجدال بقيت محجوبة عن إدراك حقائق الأشياء الإيمانية عاجزة عن الوصول إلى الله تعالى و يفوتها نعيم الآخرة كما قال الله تعالى **كَلاَّ إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ** فمن أراد أن يصل إلى معرفة الله و صفاته و أفعاله و معرفة إرسال رسله و إنزال كتبه- و كيفية النشأة الآخرة و أحوال الإنسان بعد الموت و سائر أسرار المبدإ و المعاد بعلم الكلام و طريق المناظرة فقد استسمن ذا ورم و إذا جاء حين أن ينبسط القول في معاد النفوس و

كيفية رجوعها إلى بارئها في العالمين و وصولها إلى قيومها في الإقليمين- تبين لك كيفية الحشر الجسماني و ارتجاع النفوس كلاءة الأجساد بإذن ولي الإبداع و الإنشاء في المبدإ و المعاد على ما وردت به السنة الشريفة و نطقت به ألسنة الشريعة- ثم إن هؤلاء القوم بعد اتفاقهم في إعادة الجواهر اختلفوا في الأعراض فقال بعضهم يمتنع إعادتها مطلقا لأن المعاد إنما يعاد بمعنى فيلزم قيام المعنى بالمعنى و إلى هذا ذهب بعض أصحاب الأشعرية و قال الأكثرون منهم بامتناع إعادة الأعراض التي لا تبقى كالأصوات و الأدوار لاختصاصها عندهم بالأوقات

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۳۶۳

و قسموا الباقية إلى ما يكون مقدورا للعبد و حكموا بأنه لا يجوز إعادتها لا للعبد و لا للرب و إلى ما لا يكون مقدورا للعبد و جوزوا إعادتها و ذكروا في بيان كل واحد منها أدلة واهية شحنوا بها و بسائر هوساتهم الكتب و الدفاتر.

و أكثر آرائهم الفاسدة في الفضيحة و القباحة من هذا القبيل كتعدد القدماء و إثبات الإرادة الجزافية و نفي الداعي في فعله و إبطال الحكمة في خلقه و كونه تعالى محل الكلام النفسي و الحديث الخيالي و ثبوت المعدوم و الجوهر الفرد مع ما يستلزمه من سكون المتحرك و تفكك الرحى و الطفرة إلى غيرها من المموهات و المزخرفات.

كل ذلك لرفض الحكمة و معادات الحكماء و هم بالحقيقة أهل البدع و الضلال- و قدوة الجهلة و الأرذال شرهم كلهم على أهل الدين و الورع و ضرهم على العلماء- و أشدهم عداوة للذين آمنوا من الحكماء و الربانيين هذه الطائفة المجادلة المخاصمة- الذين يخوضون في المعقولات و هم لا يعرفون المحسوسات و يتعاطون البراهين و القياسات و هم لا يحسنون الرياضيات و يتكلمون في الإلهيات و هم يجهلون الطبيعيات.

و أكثر ما يجادلون به من المسائل المموهة المزخرفة التي لا حقيقة لها و لا وجود إلا في الأوهام الكاذبة لا يصح لمدع فيها حجة و لا لسائل عنها برهان و إذا سئلوا عن حقيقة أشيائهم مقرون بها عند أكثر الناس لا يحسنون أن يجيبوا عنها- فإذا استعصى عليهم البحث أنكروها و جحدوها و يأبون أن يقولوا لا ندري- الله أعلم و رسوله نعم عباراتهم في غاية الفصاحة و ألفاظهم في نهاية الجودة و الملاحة- فيوردون تلك الهوسات الفاسدة و العقائد الردية بأفصح العبارات و يكتبونه بأوضح الخطوط في أصح الأوراق و يسمعون الأحداث و العوام و يصورونها في قلوبهم

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۳۶۴

و يمكنونها في نفوسهم بحيث لن ينمحي أصلا.

و مع هذه الدواهي و المحن كلها و المصيبة على أهل الدين يدعون أنهم- بهذه العقول الناقصة و الأفهام القاصر ينصرون الإسلام و يقوون الدين و إلى يومنا هذا ما سمعنا يهوديا تاب على يد واحد منهم و لا نصرانيا أسلم و لا مجوسيا آمن- بل تراهم بأديانهم إذا نظروا آراء هؤلاء المجادلة أعلق و أوثق نعوذ بالله من شرورهم على الدين و إفسادهم على المؤمنين.

و من عجيب الأمر أيضا أن بعضا من هؤلاء استدل على إمكان الإعادة بما قد سمع من كلام الحكماء الكرام أنهم يقولون كل ما قرع سمعك من غرائب عالم الطبيعة فذره في بقعة الإمكان ما لم يذدك عنه قائم البرهان و لعدم تعوده الاجتهاد في العقليات لم يتميز الإمكان بمعنى الجواز العقلي الذي مرجعه إلى عدم وضوح الضرورة لأحد الطرفين عند العقل عن

الإمكان الذاتي الذي هو سلب ضرورة الطرفين عن الشيء بحسب الذات فحكم بأن الأصل فيما لم يتبرهن وجوبه أو امتناعه هو الإمكان فأثبت بظنه المستوهن أن إعادة المعدوم ممكن ذاتي و تشبث بهذا الظن الخبيث الذي نسجته عنكبوت وهمه كثير ممن تأخر عنه.

فيقال له و لمن تبعه إنكم إن أردتم بالأصل في هذا القول ما هو بمعنى الكثير الراجح فكون أكثر ما لم يقم دليل على امتناعه و وجوبه ممكنا غير ظاهر و بعد فرضه غير نافع لجواز كون هذا من جملة الأقل و إن أريد به معنى ما لا يعدل عنه إلا لدليل على ما هو المستعمل في صناعتي الفقه و أصوله فهو فاسد هاهنا إذ شيء من عناصر العقود ليس أصلا بهذا المعنى بل كل منها مقتضى ماهية الموضوع فما لم يقم عليه البرهان لم يعلم حاله و ما قاله الشيخ الرئيس معناه أن ما لا برهان على وجوبه و لا على امتناعه لا ينبغي أن ينكر وجوده و يعتقد امتناعه بل يترك في بقعة الإمكان أي الاحتمال العقلي لأنه يعتقد إمكانه الذاتي كيف و من أقواله أن من تعود أن يصدق من غير دليل فقد انسلخ عن الفطرة الإنسانية

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۳۶۵

فصل (۹) في أن العدم ليس رابطيا

الفلاسفة المتقدمون على أن النسبة الحكمية في كل قضية موجبة كانت أو سالبة ثبوتية و لا نسبة في السوالب وراء النسبة الإيجابية التي هي في

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۳۶۶

الموجبات و أن مدلول القضية السالبة و مفادها ليس إلا رفع تلك النسبة الإيجابية- و ليس فيها حمل و ربط بل سلب حمل و قطع ربط و إنما يقال لها الحملية على المجاز و التشبيه و أن لا مادة في السوالب بحسب السلب بل بحسب الإيجاب فلذلك

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۳۶۷

لا تختلف المادة في الموجبة و السالبة بحسب النسبة الإيجابية و السلبية خلافا لما شاع بين المتأخرين و المتفلسفين من أن في السالبة نسبة سلبية هي غير النسبة الإيجابية و أن المادة كما يكون بحسب النسبة الإيجابية كذلك يكون بحسب النسبة السلبية و أن مادة النسبة السلبية مخالفة لمادة النسبة الإيجابية و لا يخلو شيء منهما من المواد الثلاث إلا أن المشهور رعايتها في الثوابت لفضلها و شرفها و لانخراط ما يعتبر في السوالب فيها فإن واجب العدم ممتنع الوجود و ممتنع العدم واجب الوجود و ممكن العدم ممكن الوجود.

فيجب عليك أن تعلم أن المادة هي حال المحمول في نفسه عند الموضوع من وجوب صدق أو امتناعه أو إمكانه و هي في مطلق الهليات البسيطة ترجع إلى حال الموضوع في وجوده بحسب قوة الوجود و وثاقة التجوهر أو ضعف الذات و سخافة الحقيقة أو بطلان التحقق و فساد الماهية لا حال المحمول في نسبته إلى الموضوع- و ثبوته له كما زعمه بعض على ما مر ذكره و في الهليات المركبة هي حال المحمول- في نسبته إلى الموضوع و ثبوته له باعتبار وثاقة النسبة أو ضعفها أو فسادها و ليس في السالبة إلا انتفاء الموضوع في نفسه أو انتفاء المحمول عنه على أنه ليس هناك شيء أو ليس

شيء شيئا لا أن هناك شيئا هو الانتفاء أو له شيء هو الانتفاء فليس فيه شيء يكون مكيفا بإحدى الكيفيات الثلاث فالمادة التي تسمى عند الأوائل بالعنصر- هي حال الموضوع في نفسه بالإيجاب في التجوهر من استحقاق دوام الوجود

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج١، ص ٣٦٨

و دوام اللاوجود أو لا استحقاق دوام الوجود و دوام اللاوجود أو حال المحمول في نفسه بالقياس الإيجابي إلى الموضوع.

و كون نسبة الإمكان إلى الوجوب و الامتناع نسبة نقص إلى تمام و نسبة ضعف إلى قوة و فتور إلى وثاقة إنما يتبين حق التبين في هذا الكتاب و على فلسفتنا- كما يقع إليه الإشارة في عدة مواضع و لو دل على العنصر بلفظ لكان يدل بالجهة- و قد يكون العقد ذا جهة تخالف العنصر إذ العنصر يكون بحسب نفس الأمر و الجهة بحسب البيان و التصريح به بالفعل.

فقد بان أن السالبة توجد لمحمولها الحال التي له عند الموضوع بالنسبة الإيجابية بعينها فإن محموله عند الإيجاب يكون له استحقاقية أحد الأمور المذكورة- و إن لم يكن أوجبت.

و ما يتوهم أن العنصر الثابت على تقدير جعل العدم محمولا غير الثابت على تقدير جعل الوجود محمولا فكذا الثابت على تقدير جعل العدم رابطة يكون غير الثابت على تقدير جعل الوجود رابطة.

منفسخ بأن هذا الوهم ناش عن أخذ قولنا زيد معدوم مثلا قضية موجبة و عن الغفلة من أنه ينقلب بذلك عن أن يكون سلبا لقولنا زيد موجود فيرجع الحكم إلى إيجاب سلب الوجود و القضية إلى موجبة سالبة المحمول فلأجل ذلك تختلف القضيتان بحسب العنصر فأي مفهوم أخذ من المفهومات فإن له بما هو محمول حال عند الموضوع المعين بالنسبة الإيجابية لا يتغير ذلك الحال عند سلب تلك و لا ينبغي أن يؤخذ زيد معدوم حين ما يرام سلب وجوده في نفسه حكما إيجابيا بل يجب أن يعنى به انتفاؤه في نفسه و سلب ذاته في وجوده لتكون القضية من سوالب الهليات

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج١، ص ٣٦٩

البسيطة لا ثبوت سلب الوجود له حتى يصير من الهليات المركبة الإيجابية و لا سلب الوجود عنه حتى يكون من سوالب الهليات المركبة و من لم يفرق بين مفاد الهليتين- و ظن أن طبيعة العقد مطلقا يستدعي ثبوت شيء لشيء أو سلب شيء عن شيء لم يمكنه أن يصدق بأن قولنا الإنسان موجود أو وجد الإنسان مثلا يفيد تحقق ذات الإنسان- لا تحقق أمر له هو وجوده و كذلك قولنا عدم الإنسان يعطي بطلان ذاته لا انسلاب صفة عنه هي الوجود و أما قولنا الإنسان كاتب أو كتب الإنسان يعطي ثبوت صفة له هي الكتابة و كذا قولنا الإنسان ساكن الأصابع يفيد انسلاب صفة عنه هي الكتابة و عدم الفرق بين الهليتين من علل الطبيعة الإنسانية و أمراضها التي يجب إزالتها و التدبر في خلاصها لئلا يضطر إلى استثناء المقدمة الكلية القائلة بفرعية وجود الثابت لوجود المثبت له في جملة الهليات البسيطة كما سبق ذكره في أوائل الكتاب

تتمة تحقيقية:

و إذ قد تحقق لديك أن السلب بما هو سلب ليس له معنى محصل يثبت له أو به أو يرفع عنه أو به معنى على سبيل

الوجوب و الامتناع و الإمكان فقد دريت أنه لا يكون نسبة سلبية مكيفة بضرورة أو دوام أو فعلية أو إمكان أو غير ذلك بل إنما يئول معنى ضرورية النسبة السلبية إلى امتناع النسبة الإيجابية التي هي نقيضها و معنى دوام النسبة السلبية سلب تلك

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۳۷۰

النسبة الإيجابية في كل وقت وقت على أن يعتبر ذلك في الإيجاب و يجعل السلب قطعا له بذلك الاعتبار فيرفع بحسب أي جزء فرض من أجزاء الأوقات فإذن ليس فرق بين السالبة الضرورية و سالبة الضرورية أو بين السالبة الدائمة و سالبة الدائمة مثلا- لا على ما اشتهر في الحكمة العامة بل على طريق الحكمة النقية الملخصة و كذلك قياس سائر الموجهات و قياس المطلقة التي هي مقابلة لها لأن الإطلاق عدم التوجيه- و التقابل بينهما تقابل العدم و الملكة فإن السالبة المطلقة هي بعينها سالبة المطلقة و لا سبيل لصاحب التأييد العلمي إلى فصل إطلاق السلب عن سلب الإطلاق- و إطالة الكلام في بيانه خارج عن طور هذا الكتاب إذ غرضنا فيه بيان طريق الوصول إلى الحق و كيفية السير إلى الله و إنما كفالته إلى صناعة الميزان

فصل (۱۰) في أن الحكم السلبي لا ينفك عن نحو من وجود طرفيه

إن محمول العقود الحملية سواء كانت موجبة أو سالبة قد يكون ثبوتيا و قد يكون عدميا في الخارج و أما في الذهن فلا بد و أن يكون حاضرا موجودا- لاستحالة الحكم بما لا يكون حاضرا عند النفس و أما موضوعها سواء كانت موجبة أو سالبة فلا بد و أن يكون له وجود في النفس لاستحالة الحكم على ما لا يكون كذلك و أما في الخارج فكذلك إذا كان الحكم بالإيجاب بحسب ظرف الخارج- لاستدعاء الحكم بحسب أي ظرف وجود الموضوع فيه لأن ثبوت شيء لشيء في أي موطن كان يتفرع على ثبوته في نفسه اللهم إلا إذا كان المحمول في معنى السلب المطلق نحو زيد معدوم في الخارج أو شريك الباري ممتنع فإنه و إن نسب إلى الخارج لكنه نفس السلب عن الخارج فكأنه قيل زيد المتصور في الذهن ليس في

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۳۷۱

الخارج و إذا كان الحكم بالسلب في الخارج فلا يقتضي نفس الحكم وجود الموضوع فيه لجواز سلب المعدوم و السلب عن المعدوم هذا بحسب خصوص طبيعة السلب بما هو سلب لا بما هو حكم من الأحكام الواقعة عن النفس الإنسانية. فقولهم إن موضوع السالبة أعم من موضوع الموجبة المعدولة أو السالبة المحمول ليس معناه أن موضوع السالبة يجوز أن يكون معدوما في الخارج دون موضوع الموجبة إذ موضوع الموجبة أيضا قد يكون معدوما في الخارج كقولنا شريك الباري ممتنع و اجتماع النقيضين محال و لا أن موضوع الموجبة يجب أن يتحقق أو يتمثل في وجود أو ذهن دون موضوع السالبة إذ موضوع السالبة أيضا كذلك- بل بمعنى أن السلب يصح عن الموضوع الغير الثابت بما هو غير ثابت أصلا على أن للعقل أن يعتبر هذا الاعتبار في السلب و يأخذ موضوع السالبة على هذا الوجه بخلاف الإيجاب و الموجبة فإن الإيجاب و إن صح على الموضوع الغير الثابت لكن لا يصح عليه من حيث هو غير ثابت بل من حيث له ثبوت ما لأن الإيجاب يقتضي وجود شيء حتى يوجد له شيء آخر.

و لهذا يجوز أن يقال المعدوم ليس من حيث هو معدوم بشيء و لا له من هذه الحيثية شيء بل من حيث له وجود و تحقق في ظرف ما و أيضا يجوز نفي كل

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۳۷۲

ما هو غير الثابت عن الموضوع من حيث هو غير ثابت بخلاف إثبات كل ما يغايره عليه من تلك الحيثية بل إثبات شيء مما يغايره عليه من تلك الجهة اللهم إلا إذا كان أمرا عدميا أو محالا فإنه إذا كان ذلك لم يكن صدق الحكم من حيث خصوص المحمول أيضا مستدعيا لوجود الموضوع كما أنه يستدعيه من حيث النسبة الإيجابية- فلذلك اشتهر أن موضوع السالبة أعم من موضوع الموجبة و هو غير صحيح إلا أن يصار إلى ما قدمناه و يراد بالعموم ما سيجيء ذكره و ليس معنى كلامهم على ما فهمه الجمهور أن العموم إنما هو لجواز كون موضوع السالبة معدوما في الخارج دون الموجبة.

و أما ما قيل إن موضوع السالبة إن كان أعم من موضوع موجبة المعدول أو السالبة المحمول لم يتحقق التناقض لتفاوت أفرادهما و إن لم يكن أعم زال الفرق.

فنقول هو أعم بالاعتبار المذكور و لا يلزم منه تغاير الأفراد إذ العموم بمعنيين- و الأعمية بحسب الاعتبار المذكور لا يوجب بطلان التناقض و نفي الأعمية بحسب الأفراد لا يستلزم زوال الفرق لكون الموضوع في السالبة أعم اعتبارا و إن لم يكن أكثر شمولا و تناولا

تذكرة: فالموجبة بحسب الموضوع أخص من السالبة

مع مساواتهما الاتفاقية لتحقق جميع المفهومات و الأعيان الثابتة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۳۷۳

في المبادي العالية و لاستدعاء مطلق الحكم الوجود الإدراكي إذ المجهول مطلقا لا حكم عليه بنفي أو إثبات و الشبهة به عليه مندفعة باستعانة ما ذكرناه من الفرق بين الحملين إذ الشيء قد يكذب عن نفسه بأحدهما و يصدق عليه بالآخر على أن الفرق لا يجري إلا في الشخصيات و الطبيعيات لاشتمال المحصورات على عقد وضع إيجابي- هو اتصاف ذات الموضوع بالعنوان بالفعل فإن قولنا كل ج ب ليس معناه الجيم الكلي و إلا لكانت طبيعية أو كلية أو كله و هو ظاهر بل معناه كل ما يوصف ب ج ذهنا أو عينا دائما أو غير دائم محيثا به أو لا فهو ب.

إعضالات و انحلالات:

و من التشكيكات الواقعة في هذا الموضع

التي ربما تزاحم السائر إلى الله تعالى في سيره و تعوقه عن السلوك إليه تعالى- أن السالبة المعدولة المحمول أعم من الموجبة المحصلة لصدقها بانتفاء الموضوع بخلاف الموجبة و قد يكون نقيض المفهوم مما لا يصدق على شيء ما بحسب الواقع كاللاشيء و اللامعلوم و اللاممكن العام و سائر نقائض المفهومات الشاملة فلا ينتظم الأحكام الميزانية لصدق سلب نقيض الأخص عما يفرض صدق نقيض الأعم عليه إذا كان معدوما فيلزم صدق قولنا ليس بعض اللاجوهر بلا حيوان بانتفاء ذلك البعض و كذلك الحال في نقيضي المتساويين فيصدق بعض اللاجسم ليس بلا متحيز

لانتفائه في نفسه و تزلزل بذلك قاعدة تعاكس الأعمية و الأخصية في نقيضي الأعم و الأخص و ينثلم الحكم بتساوي نقيضي المتساويين و انعكاس الموجبة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۳۷۴

الكلية كنفسها عكس النقيض و غيرها مما في القاعدة الميزانية بنقائض المعاني الشاملة.

و أجابوا عنه في المشهور بأن أخذوا الربط في السوالب على أنه إيجاب لسلب المحمول و فصلوا الموجبة السالبة المحمول عن الموجبات في استدعاء وجود الموضوع و ألحقوها بالسوالب في عدم الاستدعاء له و خصصوا الأحكام بما عدا نقائض الطبائع العامة و جميع هذه الآراء من مجازفات المتأخرين المتشبهين بالحكماء- من المقلدين الذين ليس لهم قدم راسخ في العلم و العرفان.

و سبيل الحكمة في فك ذلك العقد ما أشرنا إليه سابقا أن أعمية السالبة عن الموجبة في باب استدعاء الوجود للموضوع و عدمه ليست بحسب الشمول الأفرادي- بل بحسب التناول الاعتباري أي لا بمعنى أنهما بحيث يكون إحداهما تصدق على فرد من الموضوع حيث تكذب عنه الأخرى بل بمعنى أن إحداهما تصدق على شيء باعتبار لا تصدق عليه الأخرى بذلك الاعتبار و إن كان الموضوع فيهما جميعا مما يلزم أن يكون موجودا بنحو من الأنحاء و إن الإيجاب سواء كان عدوليا أو تحصيليا- يقتضي ثبوت الموضوع بالوجه المقرر المفصل في موضعه ففي مطلق العقود لا بد من مطلق الثبوت عينيا أو عقليا أو تقديريا و ما يصدق الحكم معه في السوالب هو ما يقابله- و بذلك تنحسم مادة الشبهة فتصدق تلك الأحكام حقيقية و اللازم وجود موضوعاتها بحسب الفرض و التقدير و مطابق الحكم و مصداق العقد فيها إنما هو كون عنوان الموضوع بحيث لو تحقق في شيء أو صدق عليه تحقق فيه أو صدق عليه المحمول

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۳۷۵

و إنما يلزم الوجود الخارجي أو الذهني لو حكم في تلك القضايا بثبوت المحمول للموضوع في العين أو في العقل على البت و ليس هكذا و العمومية بين المفهومين- ليس معناها و مقتضاها إلا كون أحدهما بحيث لو وجد في مادة وجد الآخر فيها كليا دون العكس و المساواة كونهما كذلك من الجانبين كليا و ليس في ذلك لزوم الاجتماع- في مادة ما بحسب الواقع بالفعل و لا شبهة لرجل منطقي أن الأمر في تلك الطبائع الشاملة على هذه الشاكلة كيف و الكلي الذي يجري عليه هذه الأحكام ليس مفهومه مما يحتاج إلى وجود فرد له في العين أو في النفس و كذا حاله مع عروض تلك النسب و أحكامها له بالقياس إلى كلي آخر في عدم توقفها على وجود موضوعات الأحكام في شيء من الأوعية و المواطن

و منها أنه صدق قولنا كل ممكن بالإمكان الخاص فهو ممكن بالإمكان العام

و هذا ظاهر و صدق أيضا قولنا كل ما ليس بممكن بالإمكان الخاص فهو ممكن بالإمكان العام لأنه إما واجب بالذات أو ممتنع بالذات و كل منهما ممكن عام- فلو وجب أن يكون نقيض العام مطلقا أخص من نقيض الخاص كذلك يلزم المقدمة الأولى كل ما ليس بممكن عام فهو ليس بممكن خاص و صار صغرى للمقدمة الثانية- ينتج كل ما ليس بممكن عام فهو ممكن عام و أنه تناقض مستحيل و كذلك يلزم الثانية كل ما ليس بممكن عام فهو ممكن خاص و

صار صغرى للأولى ينتج أيضا كل ما ليس بممكن عام فهو ممكن عام و إنه تناقض.

و أجاب عنه الحكيم الطوسي ره بأن الممكن العام ينقسم إلى قسمين هما مانعا الجمع و الخلو و إذا أطلق بحيث يشمل القسمين فسلبه يكون خارجا

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۳۷۶

عن النقيضين و إذا تقرر ذلك فنقول القياس الأول من القياسين المذكورين و هو قولنا كل ما ليس بممكن عام فهو ليس بممكن خاص و كل ما ليس بممكن خاص فهو ممكن عام ليس فيه الحد الأوسط مكررا لأن المراد بما ليس بممكن خاص في الصغرى ما هو خارج عن النقيضين معا و في الكبرى ما هو داخل في أحدهما و أما القياس الثاني و هو قولنا كل ما ليس بممكن عام فهو ممكن خاص و كل ما هو ممكن خاص فهو ممكن عام فصغراه كاذبة لأن عكس نقيض قولنا كل ما ليس بممكن خاص فهو ممكن عام ليس هو هذه الصغرى بل عكس نقيضه أن كل ما ليس بممكن عام فهو ليس ليس بممكن خاص و المراد منه ما هو خارج عن النقيضين- لا الممكن الخاص الذي هو داخل في أحدهما فأعيد القول في السؤال بأن الخارج عن النقيضين الذين يعبر عنه بليس ليس بشيء أصلا فلا يمكن أن يحمل عليه شيء حتى يكون أخص من شيء فإذن كيف يكون ما ليس بممكن خاص أعم منه- فأفاد الجواب مثنى بأن ما ليس بممكن خاص يصدق مع الذي ليس بشيء أصلا الذي يعبر عنه بأنه ليس و مع الداخل في طرفي النقيض أي الواجب بذاته و الممتنع بذاته- و لا يراد بكونه أعم إلا هذا.

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۳۷۷

و بعض سادة أعاظم الحكماء أدام الله علوه فصل الكلام في هذا المقام قائلا- بأن الإمكان العام هو ما يلازم سلب ضرورة عدم الشيء فإنه سلب الضرورة عن الجانب المخالف و الجانب المخالف إما عدم ما يتصف بذلك الإمكان أعني النسبة- إن كان الإمكان جهة أو عدم ذات الموضوع أعني انتفاءه في نفسه إن كان الممكن هو المحمول و ضرورة عدم كل مفهوم هي امتناع ذلك المفهوم فالإمكان العام سلب امتناع ذات الموضوع أو سلب امتناع الوصف العارض له و هو النسبة و على التقديرين لا يصدق الممكن العام على الممتنع و جمهور الناس يضعون أن الجانب المخالف هو ما يخالف الواقع من طرفي الوجود و العدم فالمخالف في الواجب هو العدم و في الممتنع هو الوجود و الممكن يقع عليهما فإن أريد بالممكن العام المعنى الأول لم يصدق قول المشكك الممتنع بالذات ممكن عام و إن أريد ما يوضع عند الأكثرين- فيقال إما أن يعتبر في كل من الواجب و الممتنع ضرورة أحد الطرفين فقط فيكون ما ليس بممكن خاص منقسما إلى ثلاثة أقسام واجب و ممتنع و ضروري الطرفين- فلا يصح حينئذ أن ما هو ضروري الطرفين مسلوب الضرورة عما هو غير واقع من طرفيه- و إما أن يعتبر في كل منهما ضرورة أحد الطرفين بلا شرط آخر من اعتبار ضرورة الطرف الآخر أو عدمها فلا يصح أن كل ممتنع مسلوب الضرورة عما هو غير واقع من طرفيه إذ ضروري الطرفين ممتنع و ليس يصح فيه ذلك.

و صاحب درة التاج أراد مناقضة قولهم كل ما ليس بممكن بالإمكان الخاص- فهو ممكن بالإمكان العام بأنه لا يصدق على الماهية من حيث هي هي الممكن بالإمكان الخاص و لا يصدق عليها من تلك الحيثية الممكن بالإمكان العام أيضا.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۳۷۸

و هذه المناقضة غير مرضية إذ المراد التصادق بحسب نفس الأمر و إن لم يكن بحسب بعض مراتب الماهية في نفس الأمر من الاعتبارات العقلية

فصل (۱۱) في أن العدم الخاص بنحو هل يجوز اتصاف الواجب بالذات به

المشهور من أقوال الحكماء أن بعض أنحاء الوجود بخصوصه مما يمتنع بالنظر إلى الحقيقة الواجبية و ذلك مما لا ينافي كونه واجب الوجود بالذات كما أن امتناع نحو من الوجود للممكن لا يخرجه عن حد الإمكان الذاتي و لا ينافيه بل يؤكده و يقرر إمكانه و كذلك امتناع نحو من العدم بخصوصه بالقياس إلى ذات الممكن- مما لا يأبى عنه طبيعة الممكن و مفهوم الإمكان و كذا امتناع بعض أنحاء العدم بالقياس إلى الممتنع بالذات كالعدم المسبوق بالوجود أ و لا يرى أن أنحاء الوجودات الإمكانية- مما يمتنع اتصاف الواجب تعالى به و كذا الوجود الحادث و الوجود الزائل و الوجود الجسماني و الوجود الحلولي و العرضي و بالجملة الوجود اللاحق و إنما ذلك لخصوصيات القيود النقصانية و الأوصاف العدمية و أن بعض أنحاء الوجود يمتنع على بعض الممكنات و بعضها على الجميع أما الثاني فكالوجود الواجبي على الجميع و أما الأول فكالوجود الجوهري على الأعراض و الوجود المفارقي على المادي و الوجود القار على الغير القار و كذا يمتنع على الغير القار بالذات بحسب الماهية أن يكون له عدم سابق على وجوده أو وجود بعد عدمه أو عدم بعد وجوده- قبلية و بعدية مقدرة زمانية لا اجتماع بحسبهما بين القبل و البعد و إن لم يمتنع الوجود و لا العدم المطلقين عليه و كذا العدم الذي هو رفع الوجود المتحقق في وعاء

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۳۷۹

الواقع بعد اعتبار وقوعه و تحققه عن موضوعه بحسب ما هو فيه من الجهات و الاعتبارات الزمانية و المكانية و الوصفية ممتنع على كافة الممكنات امتناعا وصفيا لا ذاتيا.

نقد و تلويح:

أما أن بعض أنحاء الوجود يمتنع على الواجب بالذات من حيث كونه مصحوبا بالقصور و النقص فمما لا شبهة فيه و أما امتناع اتصاف الواجب تعالى به من حيث كونه وجودا ما مطلقا فمنظور فيه كيف و الوجود بما هو وجود طبيعة واحدة بسيطة لا اختلاف فيها إلا من جهة التمام و النقص و القوة و الضعف و النقص و الضعف مرجعهما إلى العدم فكل مرتبة من مراتب الوجود يكون دون المرتبة الواجبية فهي ذات اعتبارين اعتبار سنخ الوجود بما هو وجود و اعتبار عدم بلوغه إلى الكمال و نزوله عن الغاية فبأحد الاعتبارين يمتنع اتصاف الواجب تعالى به و بالآخر يجب أما الأول فظاهر و أما الثاني فلأن واجب الوجود بالذات واجب من جميع الجهات كما مر.

و أيضا نقول لو امتنع طور من أطوار الوجود عليه تعالى باعتبار طبيعة الوجود- مع قطع النظر عن خصوصية قيده العدمي لزم أن يتحقق في ذاته جهة امتناعية بالقياس إلى طبيعة الوجود بما هو وجود مع الجهة الوجوبية التي كانت له فيلزم تركيب الجهات و الاعتبارات في ذاته بذاته تعالى شأنه عن ذلك علوا كبيرا.

لا يقال هذا النحو من التكثر و الاختلاف لو استحال عليه تعالى من أجل كونه- مستلزما للتركيب في ذاته على ما قررت

للزم مثل هذا التركيب فيه أيضا من اعتبار جهتي وجوب الوجود و امتناع العدم.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۳۸۰

لأنا نقول هذان الاعتباران غير مستلزمين للتركيب بوجه لعدم تخالف الجهتين فيهما بخلاف ما نحن بصدده و الفرق بين القبيلين متحقق لأن حيثية وجود الوجود هاهنا هي بعينها حيثية امتناع العدم بلا تغاير و اختلاف لا في الذات و لا في الاعتبار- لأن ذاتا واحدة بحسب صرافة وحدتها و بساطتها مصداق لصدق هذين المفهومين- بخلاف ما نحن فيه فإن ذاتا واحدة بالقياس إلى معنى واحد لا يكون لها إضافتان متخالفتان متنافيتان بضرورة من الفطرة الإنسانية و هذا الأصل من جملة الأصول التي تقرر ما نحن بصدده من كون جميع الموجودات بحسب موجوديتها رشحات- و فيوض و رقائق للوجود الإلهي و تجليات و شئونات للحق الصمدي.

و أما كون بعض أنحاء العدم ممتنعا للممكن بالذات أو للممتنع بالذات فهو أيضا محل بحث فإن العدم مما لا امتياز فيه حتى يمتنع بعضه دون بعض آخر كما مر- بل ربما كان هذه الأوصاف العدمية مما يستتبعها بعض الأوصاف الوجودية على سبيل الاستتباع و الاستجرار.

فالحق أن امتناع العدم المسبوق بالوجود للممتنع بالذات يرجع إلى امتناع ذلك الوجود السابق عليه فإنه إذا امتنع السابق على شيء امتنع اللاحق أيضا باعتبار كونه لاحقا به إذ اللاحقية لا تنفك عن السابقية و إذا اتصف اللاحق بالشيء بالامتناع لا بالذات بل باعتبار اللحوق كان امتناعه تابعا لامتناع الملحوق به فيكون امتناع العدم أي عدم كان للممتنع بالذات امتناعا بالعرض.

و هاهنا شك مشهور

استصعبوه و قد سهل اندفاعه بما حققناه من أن الواجب بالذات ما يجب له طبيعة الوجود مطلقا و الممتنع بالذات ما يمتنع عليه طبيعة الوجود كذلك على الوجه الذي بيناه و ذلك الشك هو أن الزمان إذا امتنع عليه لذاته العدم السابق و اللاحق لزم أن يكون الزمان واجب الوجود لذاته تعالى القيوم الواجب

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۳۸۱

بالذات عن التغير علوا كبيرا.

و أجابوا عنه بأن الواجب بالذات هو الذي يمتنع عليه جميع أنحاء العدم- و الزمان ليس كذلك إذ لا استحالة في أن يكون منعدما بالكلية أزلا و أبدا.

و هذا مع أنه لا يوافق أصولهم حيث تقرر عندهم و صرحوا بأن الوجود الإمكاني يمتنع عليه تعالى يرد عليه أيضا أن الوجود الذي يكون للزمان في مقابل العدم السابق و اللاحق يلزم أن يكون واجبا له فيلزم استغناؤه عن العلة في استمرار وجوده و من أصولهم أن الممكن كما يحتاج إلى العلة في وجوده الحدوثي- يحتاج إليها في وجوده البقائي.

ثم تكلفوا في الواجب عنه بأن مقابل العدم المتقدم أو المتأخر لشيء هو رفع العدم المتقدم أو رفع العدم المتأخر و هذا المعنى أعم من الوجود الاستمراري- لإمكان صدقه على ذلك و على عدمه رأسا أزلا و أبدا صدق رفع العدم اللاحق للزمان على عدمه المطلق.

و نحن بعون الله تعالى مستغنون عن هذه التجشمات فإن مناط الوجوب الذاتي في فلسفتنا هو ضرورة طبيعة الوجود المطلق بما هو وجود مطلق و ملاك الامتناع الذاتي هو ضرورة رفع طبيعة الوجود مطلقا و تحقق طبيعة كلية من الطبائع العامة المتواطئة و إن كان بتحقق فرد من أفرادها و ارتفاعها بارتفاع جميع الأفراد لها لكن الوجود ليس شموله و انبساطه من حيث عروض الكلية و العموم له بل له إطلاق و شمول بنحو آخر سوى العموم على ما يعلمه الراسخون في العلم فوجوب حقيقته الكاملة يستلزم وجوب جميع شعبه و مراتبه و فروعه و امتناع هذه الحقيقة يستلزم امتناع جميع مراتبه و أنحائه و تجلياته فالزمان بهويته الاتصالية التي هي

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۳۸۲

أفق التجدد و التقضي و عرش الحوادث و التغاير شأن واحد من شئون العلة الأولى- و مرتبة ضعيفة من مراتب نزول الوجود فيكون أضعف الممكنات وجودا و أخس المعلومات رتبة.

و يمكن أن يجاب عن الأخير بأن الأمر التدريجي الوجود بالذات كالزمان المتصل و ما يتكمم به كالحركة القطعية ليس له بقاء حتى يحتاج في بقائه إلى سبب- بل زمان تحققه بعينه ليس إلا زمان حدوثه و هو مما سيحدث ذاته و هويته الاتصالية شيئا فشيئا سواء كانت متناهية الاتصال كالحركة المستقيمة العنصرية أو غير متناهية كالدورات الأكرية العرشية فإذا كانت أوقات بقاء شيء بعينها أوقات حدوثه بمعنى أن لا بقاء له في الحقيقة إلا التدرج في الحصول و الانتظار في أصل الكون فلا يسع لقائل أن يقول إن الزمان في بقائه أ هو محتاج إلى العلة أم مستغن عنها.

و لنا أيضا وجه آخر في هدم أساس الشبهة المذكورة و هو أن وجود الزمان و الحركة المتكممة به ليس كوجود غيرهما من الأعراض التي لها ماهية متحصلة- إذ الحركة بما هي حركة ليس حقيقتها و معناها إلا طلب شيء من الكمالات و الاشتياق إليه و ليست هي شيئا بحيالها إنما الشيء ما يطلب و يشتاق إليه أو يصلح لأن يطلب و يشتاق إليه لا ما يكون ماهيتها نفس الطلب للشيء و الاشتياق إليه- و الزمان ليس إلا مقدار الطلب و الاشتياق و عددهما فهاتان الماهيتان ما دامتا أخذتا- على هذا الوجه الذي هو مقتضى ذاتيهما فلا يمكن الحكم عليهما بأن شيئا منهما كيف نسبة الوجود إليه من الضرورة و اللاضرورة و الدوام و اللادوام و الانقطاع و اللاانقطاع- بل هما في الاتصاف بهذه الأمور إنما يكونان على سبيل الاستتباع و العرض و إن

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۳۸۳

لم تكونا مأخوذتين على هذا الوجه فقد انسلختا عن ذاتيهما و صارت كل واحدة منهما شيئا آخر له حكم آخر و بعد أن استؤنف النظر في ذاته يظهر حكمه و كونه من أي طبيعة من الطبائع

فصل (۱۳) في أن المتوقف على الممتنع بالذات لا يلزم أن يكون ممتنعا بالذات

إن توقف شيء على محال بالذات لا يقتضي استحالة المتوقف استحالة ذاتية- بل إنما بالغير فقط لاستحالة الموقوف عليه بالذات و أما أن الموقوف عليه إن كان موصوفا كالممتنع بالذات و الموقوف صفة كالامتناع بالذات كان استحالته بالذات- ملزوم استحالة الموقوف بالذات فذلك لخصوص الموصوف بما هو موصوف بالذات- و الصفة بما هي صفة كما قيل.

و أقول منشأ ذلك أن اتصاف الشيء بالوجود و مقابله ليس كاتصاف القابل بالمقبول و بعدمه و لا كاتصاف عدم القابل بعدم المقبول حيث يجب أن يتأخر الصفة عن الموصوف وجودا كان أو عدما و ذلك كاتصاف الجسم بالبياض و اللابياض بأن يكون للموصوف ثبوت و للصفة ثبوت آخر يتفرع عليه ثم يتصف الموصوف بتلك الصفة بعد تحقق ذاته بذاته و كذا في اتصاف عدم الجسم بعدم البياض فإن ثبوت الوجود لشيء موضوع و حمله إياه هو بعينه ثبوت ذلك الموضوع فلا اتصاف و لا ناعتية هاهنا إلا بحسب التحليل العقلي كما مر تحقيقه و كذا عدمه عنه هو عبارة عن عدمه في نفسه لا عدم شيء آخر عنه فإذن كما أن اتصاف الوجود بالوجوب هو بعينه اتصاف

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج ۱، ص ۳۸۴

الشيء الموجود بذلك الوجود بالوجوب من غير تابعية و متبوعية هناك في نفس الأمر- إلا بحسب نحو من الملاحظة فكذا اتصاف العدم للشيء بالامتناع هو بعينه اتصاف ذلك المعدوم بالامتناع و كذا حال اتصاف ذلك الوجوب بوجوب آخر و حال اتصاف ذلك الامتناع بضرورة ثبوت الامتناع و هكذا إلى أن ينقطع بانقطاع الاعتبار العقلي- ففي جميع هذه الأوصاف اتصاف الموضوع بصفة منها عين اتصاف وصفه بتلك الصفة أو ما يلزمه من غير توقف و تابعية و متبوعية و لاحقية و ملحوقية.

فالحق عندنا أن المتوقف على المستحيل بالذات من حيث إنه متوقف عليه لا من حيث إنه عينه يكون دائما مستحيلا بالغير لا بالذات كما أن الواجب بالغير لا يكون إلا ممكنا بالذات لا واجبا بذاته و لا ممتنعا بذاته كما مر.

و ستعلم في مستأنف القول أن ما اشتهر بين المجادلين أن المحال مما يستلزم محالا ليس بصحيح كليا بل إنما يصح جزئيا إذا تحقق بين المحالين علاقة عقلية كما بين المحال بالذات و المحال بالغير أي الموقوف على أمر ممتنع بالذات فلا استلزام بين محالين كلاهما مستحيل بالذات كما لا استلزام بين واجبين كلاهما واجب بالذات- لأن الاستلزام بين شيئين لا يتحقق إلا بمعلولية أحدهما لا محالة إذ لا بد في التلازم إما كون أحد المتلازمين علة و الآخر معلولا أو كونهما معا معلولي علة واحدة- فأحد المتلازمين لا بد و أن يكون معلولا بوجه و المعلول لا يكون إلا ممكنا بالذات- لما تحقق أن علة الاحتياج إلى الغير و التوقف عليه هي الإمكان لا غيره فالممتنع بالغير لا يكون إلا ممكنا بالذات فلا تلازم بين المحالين الذاتيين و كما لا استلزام بين محالين ذاتيين فلا استلزام بين الشيء و ما ينافيه.

وهم و إزاحة:

و لك أن تقول إذا بطل أن يستلزم مفهوم ما ممكن أو محال ما ينافيه فإذن ما شأن القياسات الخلفية حيث يثبت بها الشيء على فرض عدمه و يلزم فيها الشيء من فرض نقيضه كما يقال في إثبات عدم تناهي الكمية الغير القارة بالذات أعني الزمان إن عدمه قبل وجوده قبلية زمانية

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج ۱، ص ۳۸۵

لا يجتمع المتقدم بها مع المتأخر و كذا عدمه بعد وجوده هذه البعدية مستلزم لوجوده- و كما يقال في إثبات تناهي الكميات القارة أعني المقادير التعليمية بأسرها أن لا تناهيها مستلزم لتناهيها.

فيقال لك إن أردت أنه يتبين هناك أن الممتنع المفروض الوقوع لو كان حاصلا في نفس الأمر كان عدمه واقعا فيها و لو

كان المتحقق فيها هو نقيض الشيء كان الشيء متحققا في نفس الأمر و أن الزمان لو كان عدمه واقعا قبل وجوده أو بعد وجوده لم يكن معدوما قبل الوجود أو بعده فذلك من الأكاذيب و المفتريات فإن تلك المفروضات لو وقعت كانت بحسب تحققها مستدعية للوازمها مقتضية لأحكامها و آثارها المختصة لا مناقضة لها منافية لأحكامها و آثارها.

و إن أردت أنه يتبين بالبيانات الخلفية أنه لو فرض شيء من تلك الأمور مع بقاء سائر الأوضاع الممكنة و الواقعة بحالها كان يلزم هناك من فرض ذلك الشيء مع اجتماع أوضاع أخرى ممكنة ما يسوق إلى أن هذا الفرض غير مطابق للواقع من حيث إنه فرض لأمر و نقيضه و فرض لعدم الشيء و وجوده معا فذلك ما راموه في تلك المواضع و ليس فيها استيجاب استلزام الشيء ما ينافيه بل استيجاب امتناع الشيء لكون فرضه وضعا أو رفعا مؤديا إلى ما يقتضي الوجود بحسب سائر الأوضاع الواقعة أو الممكنة نقيضه ففرضه بالحقيقة مساوق لفرض اجتماع المتنافيين عند التفتيش.

و بالجملة الفرض الذي في البيانات الخلفية عبارة عن أنه مفروض لا على أنه محقق لأنه قد فرض نفسه و إن كان مع الأمور التي يستلزم نقيضه و لو كان فرضه ذلك الشيء على وجه أنه فرض أمر واقعي لوجب أن يوضع مع فرضه وضع جميع لوازمه و ملزوماته و رفع جميع مناقضاته و منافياته و منافيات لوازمه و منافيات ملزوماته- حتى يكون فرضه فرض أمر واقعي و ليس ما نحن فيه كذلك بل يقال في بيان الخلف

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۳۸۶

إنا لو فرضنا ذلك الشيء و تصورناه لعلمنا تحقق نقيضه لا أنه لو تحقق هذا الشيء في الواقع لكان عدمه متحققا في الواقع فإذن المستحيل المفروض في العقل بحسب تمثل مفهومه في الذهن يحكم عليه باستلزام ما هو مفهوم له لاجتماع المتنافيين و مفهوم اجتماع المتنافيين بما هما متمثلان في لحاظ الذهن ليس من المستحيلات بل من الممكنات كما وقعت الإشارة إليه ثم يبين أن المفهوم الملزوم ليس عنوانا لشيء من الأشياء الواقعة في عالم الإمكان فيرجع ذلك إلى الاستدلال بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم فيجعل الشرطية بحسب الوضع الفرضي و نفي لازمه جميعا موجبا لبطلان الفرض فيكون مجموع العقد الشرطي و العقد الاستثنائي ملزوما للحكم باستحالة المفروض لا فرض المفروض فقط

تسجيل:

إنك قد سمعت سابقا و تحققت أن الواجب بذاته لا يكون واجبا بغيره فاعمل رويتك و استعمل مثل ذلك البيان في الممتنع بالذات و احكم بأن ما يمتنع بذاته يستحيل أن يمتنع بغيره و إلا لبطل امتناعه ببطلان ذلك الغير و أيضا لا يتصور لذات واحدة عدمان و لا امتناعان و لا يتصور أيضا عدم واحد و امتناع واحد لذاتين كما يتصور لذات واحدة وجودان و لا وجوبان و لا وجود واحد و ضرورة واحدة لذاتين فقط ظهر أن كلا من الوجود و البطلان و ضرورة الوجود و ضرورة العدم لا يتكثر إلا بتكثر الموضوعات و لا يتحد إلا مع اتحاد الموضوع فإذن يستحيل أن يكون امتناع ماهية مفروضة بحسب الذات و بحسب الغير معا أو على التبادل فالمستحيل بالذات يكون ضرورة عدمه بحسب نفس ذاته فقط بتة.

فقد بزغ أن كل ما بالغير من الوجوب أو البطلان فموضوعه الممكن بالذات- و قد علمت أن معنى الإمكان الذاتي يجب أن يتصور على وجه نسبته إلى كل من الوجوب بالغير و الامتناع بالغير نسبة النقض إلى التمام حتى يستصح اتصاف

الممكن بأي منهما.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۳۸۷

و ليعلم و يتذكر أن العقل كما لا يستطيع أن يطيق إشراق نور الأول تعالى- و يتعقل كنه مجده و جلاله لغاية سطوع شمس كبريائه و فرط ظهوره و فعليته كذلك لا يقدر أن يتعقل الممتنع بالذات لفرط نقصه و بلوغه أقصى غاية النقصان إلى حيث تجاوز الشيئية فإن الشيء لا ينفك عن الوجود فما لا وجود له لا شيئية له و العقل الإنساني يقدر على إدراك ماهيات الأشياء و شيئياتها و لا يقدر على تعقل الوجود الصرف الذي لا شيئية له كما في الواجب جل اسمه و لا على تعقل العدم الصرف- الذي لا شيئية له أيضا بوجه من الوجوه لكن هناك لفرط الكمال و الفعلية و هاهنا لفرط النقصان و البطلان و كل ما يقرب من الأول تعالى كان يقرب منه في ذلك الحكم- كالعقل الأول و ما يتلوه و كل ما يقرب من الممتنع كان يقرب منه في الحكم كالهيولى الأولى و الحركة و ما يقربهما.

و ملخص القول أن من المعلومات ما وجودها في غاية القوة مثل الواجب الوجود و يتلوه العقول المفارقة و الجواهر الروحانية و منها ما وجوده في غاية الضعف- شبيه بالعدم لكونه مخالطا للعدم مثل الهيولى و الزمان و الحركة و منها ما يكون متوسطا بين الأمرين و ذلك مثل الأجسام المادية عند القوم و مثل الأجسام التي في خيالنا عندنا إذ الجسم ما لم ينتزع صورته عن المادة نزعا ما لا يمكن العلم به كما سنحققه في مباحث الحواس و المحسوسات و العقول البشرية ما دامت مدبرة لهذه الأبدان العنصرية تعجز عن إدراك القسم الأول كما يعجز أبصار الخفافيش عن إدراك نور الشمس لأنه يبهر أبصارها و يعجز أيضا عن إدراك القسم الثاني لضعف وجود تلك الأمور و نقصاناتها كما يعجز البصر عن إدراك المدركات البعيدة و الصغيرة في الغاية فأما القسم الثالث فهو الذي يقوى القوة البشرية على إدراكه و الإحاطة به كمعرفة الأبعاد و الأشكال و الطعوم و الألوان و سبب ذلك أن أكثر النفوس البشرية في هذا العالم مقامها مقام الخيال و الحس و المدرك لا بد أن يكون من جنس المدرك- كما أن الغذاء لا بد و أن يكون من جنس المغتذي فلذلك سهل عليها معرفة هذه الأمور

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۳۸۸

فصل (۱۳) في أن حقائق الأشياء أي الأمور الغير الممتنعة بالذات يمكن أن تكون معلومة للبشر

ربما يوجد في بعض الكتب أن الحقائق المركبة يمكن معرفتها و ذلك لأجل إمكان تعريفها بأجزائها المقومة لها و أما البسائط فكلا لأنها لا يعقل حقائقها بل الغاية القصوى منها تعريفها بلوازمها و آثارها مثل أن يقال إن النفس شيء محرك للبدن فالمعلوم منه كونه محركا للبدن فأما حقيقة النفس و ماهيتها فهي غير معلومة و يحتجون على ذلك بأن الاختلاف في ماهيات الأشياء إنما وقع لأن كل واحد أدرك لازما غير ما أدركه الآخر فحكم بمقتضى ذلك اللازم بحكم فأما لو عرفنا حقائق الأشياء لعرفنا لوازمها القريبة و البعيدة لما ثبت من أن العلم بالعلة علة العلم بالمعلول و لو كان الأمر كذلك لما كان شيء من صفات الحقائق مطلوبة بالبرهان هذا ما قيل.

و لعل هذا القائل لم يفرق بين العلم بوجه الشيء و بين العلم بالشيء بوجه فإن الأول يصلح موضوعا للقضية الطبيعية و لا يسري الحكم عليه إلى أفراده فضلا عن لوازمه القريبة و البعيدة و الثاني يصلح موضوعا للقضية المتعارفة و لكن

يسري الحكم عليه بشيء إلى أفراده الحقيقية بالذات دون أفراده العرضية و لوازمه أو ملزوماته إلا

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۳۸۹

بالعرض و سراية الحكم على الشيء بالذات إلى شيء آخر بالعرض لا يوجب أن يتعدى منه إلى ثالث فكيف إلى ما بعده.

ثم يجب لك أن تعلم أن العلاقة اللزومية بين الأشياء إنما يتحقق باعتبار وجوداتها لا باعتبار ماهياتها اللهم إلا في لوازم الماهيات من حيث هي هي و المتمثل في الذهن من الموجودات الخارجية هي ماهياتها و مفهوماتها لا هوياتها الوجودية و أشخاصها العينية كما سبق فالمعلوم للعقل ماهية الشيء و المستتبع للوازمه العينية هو وجوده العيني فلا يلزم من تعقل شيء من الأشياء الواقعة في العين تعقل لوازمه قريبة كانت أو بعيدة و بهذا تندفع تلك الشبهة.

و قال الإمام الرازي في المباحث المشرقية إن الحقائق البسيطة يمكن أن تكون معقولة و برهانه أن المركبات لا بد و أن يكون تركيبها من البسائط لأن كل كثرة فالواحد فيها موجود و تلك البسائط إن استحال أن تكون معقولة كانت المركبات غير معقولة بالحد و لا يمكن أيضا أن تكون معقولة بالرسم لأن الرسم عبارة عن تعريف الشيء باللوازم و تلك اللوازم إن كانت بسيطة فهي غير معقولة و إن كانت مركبة و بسائطها غير معقولة فهي أيضا غير معقولة و بالجملة فالكلام فيها كالكلام في الملزومات فإذن القول بأن البسائط لا يصح أن يعقل يوجب القول بأن لا يعقل الإنسان شيئا أصلا لا بالحد و لا بالرسم لكن التالي باطل ظاهر البطلان فالمقدم مثله انتهى كلامه.

و فيه بحث إذ لقائل أن يقول من اعترف أن الماهيات المركبة معلومة لا يلزمه تسليم أن يكون معرفتها حاصلة من معرفة بسائطها الحقيقية إذ لا نسلم أن معرفة الشيء المركب بحده عبارة عن معرفة أجزائه و أجزاء أجزائه حتى ينتهي إلى معرفة البسيط بل حد الشيء المركب لعله يكفي فيه معرفة أجزائه القريبة و لو بالرسم.

و أيضا لأحد أن يقول لا نسلم أن معرفة الأشياء المركبة لا بد أن يحصل من معرفة أجزائها سواء كانت قريبة أو بعيدة بل ربما يعرف بوجه آخر لا بكنهها

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۳۹۰

و لا بالحد بل بالمشاهدة الحضورية أو بالرسم من جهة آثارها و لوازمها فإذا نقل الكلام إلى كيفية معرفة تلك اللوازم و الرسوم يقال تلك اللوازم سواء كانت بسائط أو مركبات إنما يعرف بوجه من الوجوه لا بكنهها و حقائقها و من قال إن البسائط غير معقولة أراد أنها غير معقولة بحقائقها و بحسب كنهها لا أنها لا تعرف بوجه من الوجوه- و لو بمفهوماتها العامة كالشيئية و الممكنية و غيرهما.

بل الحق في هذا المقام أن يستفسر من القائل بكون البسائط غير معلومة- أ كان المراد من البسيط مفهوما بسيطا أو موجودا بسيطا فإن أراد بها أن العقل لا يعرف الوجود الخارجي بهويته الشخصية بصورة عقلية مطابقة له فذلك مما له وجه

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۳۹۱

كما مر سابقا من تحقيق مباحث الوجود و إن أراد أن العقل لا يعرف مفهوما من المفهومات البسيطة فهو ظاهر البطلان فإن العقل يدرك مفهوم الكون المصدري- و الشيئية و مفهوم الذي و ما و غير ذلك فإما أن يكون المعقول له من كل شيء مفهوما مركبا أو بسيطا فإن كان مفهوما بسيطا فهو إما كنه شيء بسيط أو وجهه- فعلى الأول عقل كنه ذلك الشيء البسيط و على الثاني أيضا عقل كنه ذلك الوجه بعينه و إن لم يعقل كنه ذي الوجه إذ لو كان تعقل كل وجه بوجه آخر و هكذا فيتسلسل الوجوه و تعقلاتها إلى غير النهاية أو يدور فيلزم أن لا يعقل شيئا أصلا و اللازم باطل فكذا الملزوم و إن كان مفهوما مركبا كان المفهوم البسيط جزءه لا محالة لاستحالة تركب المفهوم من مفهومات غير متناهية متداخلة و على تقدير عدم التناهي في المفهومات- يكون المفهوم الواحد البسيط متحققا لأن الكثرة و إن كانت غير متناهية لا بد فيها من وجود الواحد لأنه مبدؤها و اعلم أن الشيخ الرئيس ذكر في التعليقات بهذه العبارة أن الوقوف على حقائق الأشياء ليس في قدرة البشر و نحن لا نعرف من الأشياء إلا الخواص و اللوازم و الأعراض و لا نعرف الفصول المقومة لكل واحد منها الدالة على حقيقته بل نعرف أنها أشياء لها خواص و أعراض فإنا لا نعرف حقيقة الأول و لا العقل و لا النفس و لا

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ١، ص ٣٩٢

الفلك و لا النار و الهواء و الماء و الأرض و لا نعرف أيضا حقائق الأعراض و مثال ذلك أنا لا نعرف حقيقة الجوهر بل إنما عرفنا شيئا له هذه الخاصة و هو أنه الموجود لا في موضوع و هذا ليس حقيقته و لا نعرف حقيقة الجسم بل نعرف شيئا له هذه الخواص و هي الطول و العرض و العمق و لا نعرف حقيقة الحيوان بل إنما نعرف شيئا له خاصية الإدراك و الفعل فإن المدرك الفعال ليس هو حقيقة الحيوان بل خاصيته و لازم له و الفصل الحقيقي لا ندركه و لذلك يقع الخلاف في ماهيات الأشياء لأن كل واحد يدرك غير ما يدركه الآخر فحكم بمقتضى ذلك اللازم و نحن إنما نثبت شيئا مخصوصا عرفنا أنه مخصوص من خاصة له أو خواص ثم عرفنا لذلك الشيء خواص أخرى بواسطة ما عرفناه أولا ثم توصلنا إلى معرفة إنيته كالأمر في النفس و المكان و غيرهما مما أثبتنا إنياتها لا من ذواتها بل من نسب لها إلى أشياء عرفناها- أو من عارض لها أو لازم و مثاله في النفس أنا رأينا جسما يتحرك فأثبتنا لتلك الحركة محركا و رأينا حركة مخالفة لحركات سائر الأجسام فعرفنا أن له محركا خاصا- أو له صفة خاصة ليست لسائر المحركات ثم تتبعنا خاصة خاصة و لازما لازما- فتوصلنا بها إلى إنيتها إلى آخر كلامه.

أقول تأويل كلامه ما أومأنا إليه و أقمنا البرهان عليه في مباحث الوجود من أن أفراد الوجود لا برهان عليها إلا على ضرب من الحيلة برهانا شبيها باللم- حيث ذكرنا أن حقيقة كل موجود لا تعرف بخصوصها إلا بالمشاهدة الحضورية

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ١، ص ٣٩٣

و فصول الأشياء عندنا عين صورها الخارجية فحق أنها لا تعرف إلا بمفهومات و عنوانات صادقة عليها و تلك المفهومات و إن كانت داخلة في المفهوم المركب المسمى بالحد- المشتمل على ما يسمى جنسا و ما يسمى فصلا إلا أنها خارجة من نحو الوجود الصوري الذي به يكون الشيء حقيقة أو ذا حقيقة و الشيخ ذكر في بعض مواضع الشفاء ما معناه أن فصل الحيوان ليس مفهوم الحساس بل جوهر نفسه التي بها تمام ذاته و هويته و حقيقته و كذا فصول سائر

الأنواع و الأجناس و الأول يسمى فصلا منطقيا- و الثاني فصلا اشتقاقيا لأنه غير محمول على النوع المركب و المحمول عليه هو المفهوم المأخوذ منه و ذلك بالحقيقة لازم من لوازمه و من هذا الموضع يعلم أن للوجود أعيانا خارجية و ليس عبارة عن مفهوم عقلي انتزاعي إضافي يتكثر بتكثر ما أضيف إليه كما زعمه المتأخرون و هذا الكلام من الشيخ كالنص على ما ادعيناه

فصل (١٤) في أقسام الممكن

الممكن ينقسم إلى ما يكون ممكن الوجود في ذاته و إلى ما يكون ممكن الوجود لشيء و كل ما هو ممكن الوجود لشيء فهو ممكن الوجود في ذاته و لا ينعكس- فإن من الممكنات ما هو ممكن في نفسه و لا يكون ممكن الوجود لشيء آخر بل

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌١، ص ٣٩۴

إما واجب الوجود لشيء آخر كالصور للمواد و الموضوعات للأعراض أو ممتنع الوجود لشيء كالجواهر القائمة بأنفسها.
ثم ما يكون ممكن الوجود في ذاته فإما أن يكون إمكان وجوده كافيا في فيضانه من علته و إما أن لا يكون.
و تحقيق هذا الكلام يحتاج إلى مقدمة و هي أن جميع الممكنات مستندة إلى سبب واجب الوجود لذاته و أنه واجب من جميع الوجوه و الحيثيات و قد فرغنا من بيانه فكل ما كان كذلك استحال أن يختص صدور بعض الأشياء منه دون بعض و أن يختص بعض المستعدات بالفيضان منه دون بعض بل يجب أن يتساوى نسبته إلى الكل و يكون عام الفيض بلا خلل لكن البرهان قائم بأن بعض الممكنات وجد قبل بعض في سلسلة العلية قبلية بالذات و نشاهد أيضا تقدم بعض الحوادث على بعض في سلسلة المتعاقبات تقدما زمانيا فنقول هذا الاختلاف في الإضافة و الصدور ليس من قبل الواجب الوجود بالذات بل لأجل اختلاف الإمكانات الذاتية في الماهيات و الاستعدادية في القوابل فجميع الممكنات مشتركة في أن لها إمكانا في أنفسها و ماهياتها فإن كان ذلك الإمكان كافيا في فيضان الوجود عليها من واجب الوجود فوجب أن تكون موجودة على سبيل الإبداع من غير تخصيص بزمان دون زمان و مع ذلك يجوز أن يكون إمكاناتها متفاوتة بالأولوية و الأقدمية و الأشدية فإن إمكان العقل الثاني ليس كإمكان العقل الأول إذ وجوده يمتنع على العقل الثاني فبالحقيقة إمكانه للوجود مطلقا يتحصل في إمكانه للوجود

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج‌١، ص ٣٩۵

الذي بعد العقل الأول كما أن إمكان العقل الأول إنما يكون بالقياس إلى الوجود الذي بعد الوجود الواجب و هكذا القياس في سائر المبدعات و سيأتي لك ما في هذا المقام من الكلام و إن لم يكن مثل هذه الإمكانات كافيا في الفيضان بل لا بد مع ذلك من شروط أخرى زائدة على أصل الماهية حتى تصير مستعدة لقبول الوجود فلمثل هذا الممكن قسمان من الإمكان أحدهما ذاتي للماهية و هو كونه بحسب الماهية- بحال لا يلزم من فرض وجوده و لا من فرض عدمه محال و الآخر استعدادي و هو أيضا هذا المعنى بالقياس إلى نحو خاص من وجوده و ذلك لا يحصل إلا عند اجتماع الشرائط و ارتفاع الموانع فما قيل إن هذا معنى آخر من الإمكان ليس بصحيح- نعم هما مختلفان بالموضع كما ستعلم في مباحث القوة و الفعل.

ثم اعلم أن تلك الشرائط لا بد أن تكون سابقة على وجود هذا الممكن سبقا زمانيا و إلا فلا يكون الحادث حادثا هذا خلف و لا بد أن يكون لحصول هذا الاستعداد من حوادث سابقة لا تنتهي إلى حد و لا بد أيضا من أمر متجدد الذات و الهوية يكون حدوثه و انقضاؤه من الصفات الذاتية له ثم إنه لا بد من محل لتلك الحوادث ليصير بسببها تام القبول لما يحدث بعده و ذلك هو المادة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۳۹۶

المرحلة الثالثة في تحقيق الجعل و ما يتصل بذلك

فصل (۱) في تحرير محل النزاع و تحديد حريم الخلاف في الجعل و حكاية القول في ذلك

الجعل إما بسيط و هو إفاضة نفس الشيء متعلق بذاته مقدس عن شوب تركيب و إما مؤلف و هو جعل الشيء شيئا و تصييره إياه و الأثر المترتب عليه هو مفاد الهلية التركيبية الحملية فيستدعي طرفين مجعولا و مجعولا إليه و من ظن أن ذلك أيضا يرجع بالأخرة إلى جعل بسيط يتعلق بشيء واحد- كنفس التلبس أو الصيرورة أو الاتصاف أو اتصاف الاتصاف أو شبه ذلك في بعض المراتب فقط أخطأ فإن النسبة كالصيرورة أو الاتصاف أو غيرهما في النحو الأخير من الجعل إنما يتصور بين طرفيها على أنها مرآت لملحوظيتهما و آلة لملحوظية أحدهما بالآخر لا على وجه يصير ملتفتا إليها بالذات فدخولها على الوجه المذكور في

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۳۹۷

متعلق الجعل يكون على التبعية لا على الاستقلال فإذا لوحظت على الاستقلال بالالتفات إليها من حيث إنها في حد ذاتها ماهية من الماهيات ذهنية أو خارجية- استؤنف القول فيها هل هي في حد نفسها مفتقرة إلى جاعل أم تستغني عنه من تلك الحيثية و يفتقر إليه في اتصافها بما لا يدخل في قوامها و الحاكم في ذلك هو البرهان النير.

نظير ذلك بحسب الكون الذهني التصور و التصديق فإن التصور نوع من الإدراك لا يتعلق إلا بماهية الشيء أي شيء كان و التصديق نوع آخر منه يستدعي دائما طرفين و هما موضوع و محمول بأن يدخل النسبة بينهما في متعلقه على التبعية الصرفة فأثر التصور حصول نفس الشيء في الذهن و أثر التصديق صيرورة الشيء شيئا- ثم إن الجعل المؤلف يختص تعلقه بالعرضيات اللاحقة لخلو الذات عنها بحسب الواقع و لا يتصور تخلله بين الشيء و نفسه أو بين الشيء و ذاتياته كقولنا الإنسان إنسان و الإنسان حيوان لأن كون الشيء إياه أو بعض ذاتياته ضروري و الضروري مستغن عن الجاعل.

لست أقول حصول نفس الشيء أو نفس مقوماته مستغن عن العلة بالضرورة إذ هو حريم التنازع بين أصحاب المعلم الأول و أتباع الرواقيين مع اتفاقهم على عدم انفكاك التقوم عن الوجود المطلق لصحة سلب المعدوم عن نفسه خلافا لطائفة من المتكلمين و قد سبقت حكاية بعض من هوساتهم.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۳۹۸

فجمهور المشاءين ذهبوا كما هو المشهور إلى أن الأثر الأول للجاعل هو الوجود المعلول و فسره المتأخرون بالموجودية أي اتصاف ماهية المعلول بالوجود- بالمعنى الذي ذكرناه لا أن الأثر الأول هو ماهية الاتصاف أو ذات

المعلول أو نفس الوجود لاستغناء الماهيات بحقائقها التصورية عندهم من الجاعل.

و ذهبت طائفة أخرى من الحكماء المعروفين بالإشراقيين إلى أن أثر الجاعل و ما يبدعه أولا و بالذات هو نفس الماهية ثم تستلزم ذلك الجعل موجودية الماهية- بلا إفاضة من الجاعل لا للوجود و لا للاتصاف لأنهما عقليان مصداقهما نفس الماهية الصادرة عنه كما أن مصداق كون الذات ذاتا نفس الذات بدون الاحتياج إلى أمر آخر فإنه إذا صدرت ذات المعلول كماهية الإنسان مثلا عن العلة لا يحتاج بعد صدوره إلى جاعل يجعل تلك الذات نفسها فهي مستغنية بعد صدورها عن جاعلها- عن جاعل يجعلها إياها.

و لا يتوهمن أن كون الذات ذاتا لما كان متفرعا على نفس الذات و الذات مجعولة محتاجة إلى الجاعل فيكون هذه النسبة أيضا محتاجا إلى الجاعل و مجعولة له و كذا كونها موجودة على هذه الطريقة يحتاج إلى الجعل السابق المتعلق بنفس الماهية.

لأنا نقول فرق بين الاحتياج الناشي من الشيء بالذات و بين الاحتياج الناشي منه بالعرض و على سبيل الاتفاق فإن صدق الذاتيات و لوازم الماهيات لا يحتاج إلى جعل جاعل و تأثير مؤثر بل جعلها تابع لجعل الذات وجودا و عدما فإن كانت الذات مجعولة كانت ذاتياتها و لوازمها مجعولة بنفس ذلك الجعل و إن كانت الذات غير مجعولة كانت الذاتيات و اللوازم لها غير مجعولة باللاجعل الثابت للذات و كما أن الضرورة الأزلية تدفع الحاجة إلى العلة كذلك الضرورة الذاتية و الفرق بينهما بعدم الاحتياج التبعي في الأول و ثبوته في الثاني فالجاعل يفعل ماهية الإنسان مثلا ثم هو بنفسه إنسان و حيوان و قابل للتعلم لا بجعل مؤلف أصلا و لا بنفس ذلك الجعل

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۳۹۹

البسيط كما ظنه المحقق الدواني و تلاميذه زاعمين أن ذلك مذهب الإشراقيين و قولهم ذاتيات الماهيات مجعولة بعين جعلها ليس معناه أن كون الإنسان إنسانا أو حيوانا- أي مصداق حملهما عليه يتعلق بجعل الجاعل إياه بل إنما راموا به إن جعل الماهية- هو بعينه جعلها جعلا بسيطا بل الجعل البسيط يتعلق أولا بالذاتيات و المقومات ثم بالماهية و اللوازم مترتبة عليها من دون تعلق الجعل بها بالذات و كذا الحال على قاعدة مجعولية الوجود عند المشاءين في صيرورة نفس الماهية و صيرورة نفسها إياها أو ذاتياتها و صحة سلب المعدوم عن نفسه إنما يستدعي استلزام حمل الشيء على نفسه تعلق الجعل به ذاتا أو وجودا على اختلاف القولين لا الاحتياج إليه

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۴۰۰

فصل (۳) في الإشارة إلى مناقضة أدلة الزاعمين أن الوجود لا يصلح للمعلولية

إن قدماء الفلاسفة لم يورثوا أخلاقهم حجة على صحة شيء من المذهبين- بل الظاهر أن كلا من الفريقين ادعوا بداهة دعواهم إذ لم نجد في كلام الأوائل برهانا على شيء منهما بل اقتصروا على مجرد إشارات و تنبيهات.

و ربما احتج بعض الناس على كون الوجود غير صالح للمعلولية بوجوه من الدلائل- يبتني على كون الوجود أمرا اعتباريا و عارضا ذهنيا فلا يوصف بالذات بالحدوث و الزوال و الطريان بل الماهية هي الموصوفة بهذه الصفات مثلا يقال الإنسان موجود و حادث أو معدوم و زائل لا الوجود إذ لا يرد عليه القمسة فكيف يمكن أن يجعل الوجود وحده

هو المعلول و نحن بفضل الله و تأييده فككنا هذه العقد و حللنا هذه الإشكالات في مباحث الوجود.

و من المتأخرين من أبطل كون الوجود معلولا بأنه لو كان تأثير العلة في الوجود وحده لكان كل معلول لشيء معلولا لغيره من العلل و كل علة لشيء علة لجميع الأشياء و اللازم ظاهر البطلان فكذا الملزوم بيان الملازمة أن الوجود حقيقة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۴۰۱

واحدة فكانت علته صالحة لعلية كل وجود فإن الماء مثلا إذا سخن بعد أن لم يكن متسخنا فتلك السخونة ماهية من الماهيات فصدورها عن المبادي المفارقة الفياضة- إما أن يتوقف على شرط حادث أو لا يتوقف فإن لم يتوقف لزم دوام وجودها- لأن الماهية إذا كانت قابلة و الفاعل فياضا أبدا وجب دوام الفيض و إما أن يتوقف على شرط من الشرائط فالمتوقف على تلك الشرائط وجود السخونة أو ماهيتها- فإن كان المتوقف هو وجود السخونة فهو باطل لأن ملاقاة الماء إذا كانت شرطا لوجود البرودة و وجود البرودة مساو لوجود السخونة فما هو شرط لوجود أحدهما- يجب أن يكون شرطا لوجود الآخر لأن حكم الأمثال واحد و لو كان كذلك لوجب حصول السخونة في الجسم عند ملاقاة الماء له لأن الماهية قابلة و الفاعل فياض و الشرط حاصل عند هذه الملاقاة فيجب حصول المعلول و يلزم من هذا حصول كل شيء عند حصول كل شيء حتى لا يختص شيء من الحوادث بشرط و لا بعلة و كل ذلك باطل يدفعه الضرورة و العيان فظهر أن المتوقف على ذلك الشرط هو ماهية السخونة فإذا كان المتوقف على الغير هو الماهية و كل ما يتوقف على الغير يستدعي سببا- فالسبب سبب للماهية لا للوجود فعلة الممكنات ليست علة وجودها فقط بل علة لماهياتها أو لهما معا انتهى كلام هذا القائل.

و هو مختل البيان متزلزل البنيان من وجوه- الأول أن الوجود و إن كان حقيقة واحدة إلا أن حصصها و مراتبها متخالفة- بالتقدم و التأخر و الحاجة و الغنى و قد مر بيان هذا في أوائل هذا الكتاب و لو كان الوجود ماهية كلية نوعية يكون لها أفراد متماثلة لكان لهذا الاحتجاج وجه و قد علمت أن الوجود ليس له ماهية كلية فضلا عن أن يكون نوعا أو جنسا أو عرضا- نعم ينتزع منه أمر مصدري يعرض للماهيات عند اعتبار العقل إياها و هو ليس من حقيقة الوجود في شيء كما مر مرارا فوجود كل ماهية بنفس ذاته يقتضي التعين بتلك الماهية لا بسبب زائد و مع ذلك معنى الوجود غير معنى الماهية و إدراكه يحتاج إلى

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۴۰۲

تلطف في السر فالوجود بما هو وجود و إن لم يضف إليه شيء غيره يكون علة و يكون معلولا و يكون شرطا و يكون مشروطا و الوجود العلي غير الوجود المعلولي و الوجود الشرطي غير الوجود المشروطي كل ذلك بنفس كونه وجودا بلا انضمام ضمائم.

و أما ثانيا فلانتقاض ما ذكره بكون الوجود الواجبي علة للمعلول الأول- لجريان خلاصة الدليل فيه فإنا نقول على قياس ما ذكره إن وجود الواجب إذا كان علة للمعلول الأول فهو إما أن يكون علة لأجل وجوده أو لأجل ماهيته و الأول غير جائز لأن الوجود حقيقة واحدة في الواجب و غيره من الممكنات فإذا جاز صدور المعلول الأول من وجود الواجب لجاز صدوره من وجود كل من الممكنات كالأعراض و الحركات و غيرها و التالي ظاهر البطلان فالمقدم مثله و الثاني

أيضا باطل لأن الواجب لا ماهية له غير الوجود التام الذي لا أشد منه و لا ينفعه القول بأن الوجود في الواجب من لوازم ذاته و ليس عينه لنهوض البراهين القاطعة على أن الوجود يستحيل أن يكون من لوازم الشيئية بالمعنى الاصطلاحي فقد علم أن حقيقة الوجود بنفسه واجب في الواجب ممكن في الممكنات أي غني و مفتقر و متقدم و متأخر و الغنى و الفقر و التقدم و التأخر كالمعاني المقومة له لا كاللواحق العرضية.

و أما ثالثا فلأن قوله ماهية السخونة إذا لم يتوقف على شرط و علة يجب دوام وجودها لأن الفاعل فياض أبدا و الماهية قابلة دائما فيجب دوام الفيض غير موجه و لا صحيح فإن القائل بأن أثر الجاعل هو وجود الماهية لا نفسها لم يذهب إلى أن المعلول إذا كان نفس الوجود يلزم ذلك أن يكون للماهية قوام و تحصل دون الوجود حتى يتفرع عليه كون الماهية علة قابلية للوجود بل الموجود في الخارج على مذهبه ليس إلا الوجود بالذات و أما المسمى بالماهية فإنما هي متحدة معه

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۴۰۳

ضربا من الاتحاد بمعنى أن للعقل أن يلاحظ لكل وجود من الوجودات معنى منتزعا من الوجود و يصفه بذلك المعنى بحسب الواقع فالمحكي هو الوجود و الحكاية هي الماهية و حصولها من الوجود كحصول الظل من الشخص و ليس للظل وجود آخر كما فهمناك مرارا

فصل (۳) في مناقضة أدلة الزاعمين أن أثر العلة هي صيرورة الماهية موجودة

استدل بعض المتأخرين على إثبات مذهب المشاءين بأن مناط الاحتياج إلى الفاعل هو الإمكان و الإمكان ليس إلا كيفية نسبة الوجود و نحوه إلى الماهية- فالمحتاج إلى الجاعل و أثره التابع له أولا ليس إلا النسبة.

و بأن الوجود لما ثبت كونه زائدا على الماهيات الممكنة فنفس تلك الماهيات لا يمكن أن يصير مصداق حمل الموجود و هل هذا إلا شاكلة الماهية بالقياس إلى الذاتيات.

و بأن سبق الماهية ليس من الأقسام الخمسة المشهورة للسبق و قد لزم من مجعولية الماهية في نفسها.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۴۰۴

و بأن سلب الشيء عن نفسه إذا كان وجوده عين نفسه و إن كان محالا مطلقا- لكن في الماهيات الممكنة إنما يستحيل مع اعتبار وجودها فقط إذ يصح سلب المعدوم عن نفسه و ربما يصدق السالبة بانتفاء موضوعها و ذات الممكن لا تأبى عن العدم فهو في حد ذاته ليس هو

: و في الأسماء الإلهية يا هو يا من هو يا من لا هو إلا هو

فما لم يصر موجودا لا يصدق على نفسه فالمحوج إلا الجاعل أولا و بالذات هو كونه موجودا لا نفس ماهيته.

و أجيب عن الأول بأن القول في الإمكان ليس كما يصفه الجمهور بحسب

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۴۰۵

ما هو المشهور بل الأرفع من ذلك و قد مر تحقيقه.

و عن الثاني بأن مصداق الحمل في الوجود نفس الماهية لكن لا مع عزل النظر عن غيرها كما في الذاتيات و لا مع انضمام حيثية أخرى كما في العوارض غير الوجود- بل من حيث إنها صادرة بنفس تقررها عن الجاعل و هذه الحيثية خارجة عن المحكوم عليه معتبرة على نهج التوقيف لا التقييد و الحاصل أن الماهية ما لم تصدر عن جاعلها لم يحمل عليها شيء من الذاتيات و العرضيات أصلا فإذا صدرت صدقت عليها الذاتيات لكن لا من حيث هي صدرت بل على مجرد التوقيت لا التوقيف و صدق عليها الوجود بملاحظة كونها صادرة أي بسببه و حينه.

و عن الثالث بأن سبق الماهية على الوجود نوع آخر من أقسام السبق ساق إليه البرهان و يسمى السبق بالماهية و ذاتيات الماهيات أيضا لها تقدم بالماهية عليها- و تقدم بالطبع أيضا باعتبارين.

و عن الرابع بأن جواز سلب المعدوم عن نفسه لا يستلزم جواز سلب الممكن مطلقا عن نفسه و عدم اعتبار الوجود لا يوجب اعتبار العدم و صدق الشيء على نفسه حين الوجود لا يوجب صدقه عليها بشرط الوجود فحمل الذاتيات على الموضوع- ما دامت المجعولية و الموجودية و حمل الوجود و الذات في الحقيقة الواجبية بنفس ذاته الأزلية السرمدية من دون توقيت و توقيف و تقييد و بهذا الاعتبار ينحصر الهو المطلق فيه تعالى و لم يكن هو إلا هو فحمل الوجود يشابه حمل الذاتيات من وجه و يباينه من وجه.

و احتج صاحب الإشراق في المطارحات على مجعولية الماهيات بالجعل البسيط- بأن الوجود لما كان من الأمور الاعتبارية فلا يتقدم العلة على معلولها إلا بالماهية- فجوهر المعلول ظل لجوهر العلة و العلة جوهريتها أقدم من جوهرية المعلول.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۴۰۶

و يقرب من ذلك ما ذكره بعض الفضلاء بأنا نعلم بالضرورة أن الأثر الأول للجاعل ليس إلا الموجود المعلول و لا شك أن الموجود المعلول ليس إلا الماهية- لأن الاتصاف بالوجود و نحوه من الأمور الاعتبارية.

و أجود منه ما قال سيدنا الأستاد أدام الله تعالى علوه و مجده من أنه لما كان نفس قوام الماهية مصحح حمل الوجود و مصداقه فاحدس أنها إذا استغنت بحسب نفسها و من حيث أصل قوامها عن الفاعل صدق حمل الوجود عليها من جهة ذاتها و خرجت عن حدود بقعة الإمكان و هو باطل فإذا هي فاقرة إلى فاعلها من حيث قوامها و تقررها و من حيث حمل الموجودية عليها و هي في ذاتها بكلا الاعتبارين في الليس البسيط و السلب الصرف و القوة المحضة و يخرجها مبدعها إلى التقرر و الأيس بالجعل البسيط و يتبعه الوجود على اللزوم بلا وسط جعل مؤلف هذه عبارته الشريفة نقلناها تبركا بها في هذا الكتاب

بحث و مقاومة مع هؤلاء القوم:

اعلم أن مدار احتجاجاتهم و مبناها على أن الوجود أمر عقلي اعتباري معناه الموجودية المصدرية الانتزاعية كالشيئية و الممكنية و نظائرهما و نحن قد بينا لك أن الوجودات الخاصة أمور حقيقية بل هي أحق الأشياء بكونها حقائق و الوجود العام أمر عقلي مصدري- كالحيوانية المصدرية و الفرق بين القبيلين مما لوحنا إليه آنفا و سيتضح ذلك و إذا انهدم المبنى انهدم البنيان.

ثم بعد تسليم أن الوجود أمر اعتباري لا غير لا نسلم أن مصداق حمل الوجود على الماهيات إنما هو نفس تلك

الماهيات كما قالوا و إن كان بعد صدورها عن

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۴۰۷

الجاعل حتى تكون في موجوديتها مستغنية عن الجاعل كيف و لو كان كذلك يلزم الانقلاب عن الإمكان الذاتي إلى الوجوب الذاتي فإن مناط الوجوب بالذات عندهم هو كون نفس حقيقة الواجب من حيث هي منشأ لانتزاع الموجودية و مصداقا لحملها عليه و مناط الإمكان الذاتي هو أن لا يكون نفس ذات الممكن من حيث هي كذلك فالممكن بعد صدور ماهيته عن الجاعل إذا كان بحيث يكون مصداقا لحمل الموجودية بلا ملاحظة شيء آخر معه بل مع قطع النظر عن أي اعتبار كان سوى نفس ذاته لكان الوجود ذاتيا له.

و لا يجدي الفرق بين حمل الذاتي و حمل الموجود بأن الذاتي للشيء ما يصدق عليه بلا ملاحظة حيثية تعليلية أو تقييدية و حمل الموجود يحتاج إلى ملاحظة صدور الماهية عن الجاعل.

لأنا نقول كون الماهية صادرة أو مرتبطة بالعلة أو غير ذلك إما أن يكون مأخوذا مع الماهية في كونها محكيا عنها بالوجود أو لا فإن لم يكن عاد المحذور و هو الانقلاب عن الإمكان الذاتي إلى الوجوب الذاتي و إن كان مأخوذا فيكون داخلا في المحكي عنه بالوجود و مصداق حمل الموجود فيكون الصادر عن الجاعل و أثره المترتب عليه المجموع المسمى بالماهية و تلك الحيثية فليكن وجود الماهية تلك الحيثية فأثر الفاعل إذن هو اتصاف الماهية بالوجود كما هو رأي المشاءين على المعنى المسلف ذكره.

و العجب من المحقق الدواني مع شدة تورطه في كون الماهية من حيث هي

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۴۰۸

أثر الجاعل دون الوجود قال في بعض تعاليقه إن حقيقة الواجب عندهم هو الوجود البحت القائم بذاته المعرى في ذاته عن جميع القيود و الاعتبارات فهو إذن موجود بذاته متشخص بذاته عالم بذاته قادر بذاته أعني بذلك أن مصداق الحمل في جميع صفاته هويته البسيطة التي لا تكثر فيها بوجه من الوجوه و معنى كون غيره موجودا أنه معروض لصحة من الوجود المطلق بسبب غيره بمعنى أن الفاعل يجعله- بحيث لو لاحظه العقل انتزع منه الوجود فهو بسبب الفاعل بهذه الحيثية لا بذاته بخلاف الأول.

ثم قال بعد كلام تركناه هذا المعنى العام المشترك فيه من المعقولات الثانية- و هو ليس عينا لشيء منهما حقيقة نعم مصداق حمله على الواجب ذاته بذاته كما مر- و مصداق حمله على غيره ذاته من حيث هو مجعول الغير فالمحمول في الجميع زائد بحسب الذهن إلا أن الأمر الذي هو مبدأ انتزاع المحمول في الممكن ذاته من حيثية مكتسبة من الفاعل و في الواجب ذاته بذاته فإنه كما سبق عندهم وجود قائم بذاته فهو في ذاته بحيث إذا لاحظه العقل انتزع منه الوجود بخلاف غيره انتهى.

و الحاصل أن موجودية الماهيات الإمكانية عندهم إما بانضمام شيء إليه و هو الوجود كما هو المنقول عن المشاءين و إما بإفادة الفاعل نفس الماهية كما هو المشهور عن الإشراقيين و إما بجعلها مرتبطة و منتسبة إلى نفسه كما هو مذهب طائفة من المتألهين و الأول باطل عند هؤلاء و الثاني بما ذكرناه فبقي و تعين لهم الثالث- فيكون المجعول كون الماهية

مرتبطة يعني الهيئة التركيبية فيثبت عليهم تعلق الجعل المؤلف و تخلله بين الماهية و الوجود.
طريق آخر في فسخ هذا الرأي لو كانت الماهية بحسب قوام ذاتها مفتقرة إلى الجاعل لزم كون الجاعل مقوما لها في حد نفسها فيتقدم عليها تقدم الذاتي على ذي الذاتي أي التقدم بالماهية كما هم معترفون به فيلزم أن لا يمكن تصور الماهية مع قطع النظر عن الفاعل و ارتباطها به و ليس كذلك فإنا قد نتصور

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۴۰۹

بعض الماهيات بكنهها مع قطع النظر عن غيرها فضلا عن الفاعل و نحكم على الماهية المأخوذة من حيث هي هي بأنها ليست إلا هي فعلم من ذلك أن نفس الماهيات و الطبائع الكلية في ذواتها غير متعلقة بغيرها بل التعلق مما يعرض لها بحسب حيثية أخرى سواء كانت انتزاعية عقلية أو انضمامية عينية و لا يلزم مما ذكرنا جواز انفكاك الماهية عن الوجود بحسب الخارج كما زعمته المعتزلة أو بحسب الذهن كما هو منقول عن الصوفية في الأعيان الثابتة على اصطلاحهم كيف و الممكن ما لم يوجد أصلا لم يكن شيئا من الأشياء و الشيئية غير منفكة عن الوجود بالبراهين القطعية- بل كما أن في طريقة هؤلاء القوم الماهية مفتقرة إلى الجاعل في نفس ذاتها لا في وجودها إلا بالعرض و لا يلزم منه الانفكاك بين الوجود و الماهية كذلك نقول في هذه الطريقة المحوج إلى السبب موجودية الماهية أي صيرورتها بحيث يصير منشأ للحكم عليها بالوجود لا نفس ذاتها من حيث هي هي و لا يلزم الانفكاك المذكور

طريق آخر

الماهيات الممكنة و الطبائع الكلية تشخصها ليس بحسب ذاتها- و إلا لم تكن كلية أي معروضا لمفهوم الكلي في العقل فتشخصها إنما يكون بأمر زائد عليها عارض لها و عند القوم إن الشيء ما لم يتشخص لم يوجد و المحققون على أن التشخص بنفس الوجود الخاص سواء كان أمرا حقيقيا خارجيا أو انتزاعيا عقليا لأن تلك الطبيعة الكلية نسبة جميع أشخاصها المفروضة إلى الجاعل

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۴۱۰

نسبة واحدة فما لم يتخصص بواحد منها لم يصدر من الجاعل فالمجعول إذن أولا و بالذات ليس نفس الماهية الكلية بل هي مع حيثية التعين أو الوجود أو ما شئت فسمه- لا يقال تشخصها كوجودها بنفس الفاعل لا بأمر مأخوذ معها على وجه من الوجوه.
لأنا نقول هذا إنما يتمشى و يصح فيما إذا كان أثر الفاعل نحوا من أنحاء حقيقة الوجود لا الماهية فإن الماهية لما كان مفهوما كليا يمكن ملاحظته من حيث ذاته مع قطع النظر عن الفاعل و غيره فهو من حيث ذاته إن كان متعينا موجودا لكان واجبا بالذات لما مر و إذا لم يكن كذلك فمن البين أنه إذا لم يكن بحسب نفسه متعينا موجودا في الواقع لم يصر متعينا موجودا في الواقع إلا بتغيير ما عما كان هو إياه في نفسه ضرورة أنه لو بقي حين الوجود على ما كان عليه في حد ذاته و لا يتغير عما هو هو في نفسه لم يصر متعينا موجودا و لو بالغير و التغير إما بانضمام ضميمة كالوجود و إما بكونه بحيث يكون مرتبطا بذاته إلى الغير بعد أن لم يكن كذلك بعدية ذاتية و الأول باطل عندهم و الثاني يلزم منه انقلاب الحقيقة و هو ممتنع بالذات.

طريق آخر

القائلون بالجاعلية و المجعولية بين الماهيات يلزم عليهم كون الممكنات أمورا اعتبارية لكون الوجود أمرا اعتباريا عندهم فليس المؤثر و المتأثر في سلسلة الممكنات إلا نفس ماهياتها بدون اعتبار الوجود فيلزم كون المجعولات

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۴۱۱

و خصوصا ما سوى المجعول الأول لوازم الماهيات و لازم الماهية عندهم اعتباري محض ليس له تحقق أصلا تأمل.

تنبيه عرشي:

إن صاحب الإشراق و متابعيه حيث ذهبوا على وفق الأقدمين من الفلاسفة الأساطين كاغاثاذيمون و أنباذقلس و فيثاغورس- و سقراط و أفلاطون إلى أن الواجب تعالى و العقول و النفوس ذوات نورية ليست نوريتها و وجودها زائدة على ذاتها فيمكن حمل ما نقلناه عنه في اعتبارية الوجود و تنزيل ما ذكره في هذا الباب على أن مراده اعتبارية الوجود العام البديهي التصور لا الوجودات الخاصة التي بعينها من مراتب الأنوار و الأضواء و أن يؤول احتجاجاته على عدم اتصاف الماهية بالوجود بامتناع عروض الوجود في الخارج لماهية ما لا على امتناع قيام بعض أفراده بذاتها.

لكن يشكل هذا في باب الأنوار العرضية التي هي وجودات عارضة فإن النور حقيقة واحدة بسيطة عنده و ليس التفاوت بين أفراده إلا بالشدة و الضعف و غاية كماله النور الغني الواجبي و غاية نقصه كونه عارضا لشيء آخر سواء كان جوهرا نوريا أو جوهرا غاسقا.

أو نقول غرضه المباحثة مع المشاءين فإنه كثيرا ما يفعل كذلك ثم يسير إلى ما هو الحق عنده إشارة خفية كما يظهر لمن تتبع كلامه فنقول على التقدير المذكور لا يرد عليه في باب صدور الذوات الشخصية النورية و مجعولية بعضها عن بعض

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۴۱۲

جعلا بسيطا ما يرد على المتأخرين في مجعولية الماهيات و الطبائع الكلية من لزوم كون الممكنات أمورا اعتبارية فإن تلك الذوات عندهم كالوجودات الخاصة عند المشاءين في أن حقائقها شخصية لا يمكن تعقلها إلا بالحضور الوجودي و الشهود الإشراقي و قد أسلفنا لك أن كل مرتبة من مراتب الوجود كونها في تلك المرتبة من مقوماتها فيمتنع تصورها و ملاحظتها إلا بعد ملاحظة ما قبلها فارتباط كل وجود بما قبله هو عين حقيقته لا يمكن تعقله غير مرتبط إلى علته فجعل ذاته بعينه جعل ارتباطه مع الأول بلا انفكاك بينهما لا في الواقع و لا في التصور و ليست هي كالماهيات التي يمكن تصورها منفكة عما سواها بناء على أنها تكون تارة في الخارج و تارة في الذهن و معانيها غير معنى شيء من الوجودين و غير ارتباطها مع الحق الأول و لا مع شيء من الأشياء إلا أجزاؤها التي هي أيضا أمور كلية و المفهومات الإضافية أيضا و إن كانت مرتبطة بغيرها بحسب ماهياتها لكن المربوطة و المربوط إليها في حكم واحد في عدم كونها مرتبطة بحسب ماهياتها إلى جاعلها و لذلك لا يمكن الحكم على شيء من الماهيات بالوجود إلا بعد ملاحظة حيثية أخرى غير ذاتها و معنى إمكانها تساوي نسبتي الوجود و العدم أو الصدور و اللاصدور إليها أو سلب ضرورتها

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۴۱۳

إليها و معنى إمكان الذوات الوجودية النورية تعلقها بغيرها بحيث لو قطع النظر عن جاعلها لم يكن شيئا لا وجودا و لا ماهية أصلا فقطع النظر عن جاعلها بمنزلة قطع النظر عن تجوهر ذاتها بخلاف الماهيات الكلية فإن معانيها متصورة مع قطع النظر عن غيرها و مناط العلية عند القائلين بالجعل البسيط من الإشراقيين هو كون الشيء وجودا صرفا كما في اصطلاح التلويحات و نورا محضا على ما هو اصطلاح حكمة الإشراق و إن كان الموجد الحقيقي عندهم هو الوجود الواجبي الذي لا أشد منه- أو النور الغني الذي لا فقر له أصلا و الوجود كما علمت لا يعلم إلا بالعلم الحضوري الشهودي و كذا النور لا يدرك كنهه إلا بالإضافة الإشراقية و الحضور العيني إذ لو علم شيء منه بالعلم الصوري و الإدراك الذهني يلزم انقلاب الحقيقة كما أوضحناه في بعض رسائلنا فإذن المعلولات الوجودية النورية عندهم لوازم خارجية لعللها الجاعلة جعلا بسيطا لا لوازم ذهنية و لم يلزم من كونها مجعولة لماهيات جاعلها- كونها لوازم في كلا الوجودين حتى يلزم كونها لوازم الماهيات مع قطع النظر عن الوجودين فتكون أمورا اعتبارية و إنما يلزم ذلك لو لم تكن ماهيات عللها إنيات صرفة لا يمكن حصولها في الذهن و قد قلنا إنها كذلك فقد ظهر أن الماهيات و الحقائق على ضربين ماهية هي عين الإنية و هي لا تكون كلية و لا جزئية بمعنى كونها متشخصة بتشخص يزيد على ذاتها بل هي عين التشخص فإن الوجود و التشخص شيء واحد عند المعلم الأول و جماعة من أهل التحقيق و العرفان و ماهية هي غير الإنية فهي مما تقبل الشركة و الكلية- فلوازم الضرب الأول لا تكون إلا لوازم خارجية و ذوات شخصية بخلاف لوازم الضرب الثاني فإنها لا تكون إلا أمورا اعتبارية كلية لا وجود لها في الخارج كما أثبت في

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۴۱۴

مقامه و حقية ما ذكرناه لا يظهر إلا بعد غور تام و تأمل كامل في أقوالهم مع فطرة سليمة عن الآفات غير سقيمة بذمائم الصفات.

و من الغرائب أيضا أن أكثر القائلين بالجاعلية و المجعولية في الماهيات لم يجوزوا التفاوت في أفراد حقيقة واحدة جنسية أو نوعية بوجه من وجوه التشكيك- و بالغوا في مناقضة هذا الرأي مع حكمهم باعتبارية الوجود و قولهم صريحا و التزاما- بتقدم ماهية العلة على ماهية المعلول و قد غفلوا عن أنه إذا كانت العلة و المعلول- كلاهما من أنواع الجوهر كالعقل الفعال و الهيولى مثلا يلزمهم الاعتراف بأن جوهر العلة في باب الجوهرية أقدم من جوهر المعلول و هم يتحاشون عن ذلك و سيجيء تحقيق التشكيك على وجه يزول عنه و به الشكوك إن شاء الله تعالى.

حكمة عرشية:

فالحق في هذه المسألة على ما يؤدي إليه النظر الصحيح هو مجعولية الوجود بالجعل البسيط لا نفس الماهيات لعدم ارتباطها في حدود أنفسها بالفاعل و قد بينا أن المعلول من حيث كونه معلولا مرتبط بالعلة نحوا من الارتباط مجهول الكنه سواء كان الوجود ذا ماهية تقتضي لذاتها تعلقا بماهية من الماهيات من دون الافتقار إلى تخلل بين الماهية و بينه أو لم يكن كذلك.

فإن قلت لم لا يكون الأثر الأول للجاعل اتصاف الماهية بالوجود كما هو المشهور عن المشاءين بالمعنى الذي حقق أعني متعلق الهيئة التركيبية.

قلت هذا فاسد من وجهين- الأول أن أثر الفاعل الموجود يجب أن يكون أمرا موجودا و الاتصاف بأي معنى أخذ فهو أمر اعتباري لا يصلح كونه أثرا للجاعل.

و الثاني أن اتصاف شيء بصفة و إن لم يتفرع على ثبوت تلك الصفة لكن يتفرع على ثبوت الموصوف فثبوت الماهية قبل اتصافه بالوجود إما بنفس ذلك الوجود فيلزم تقدم الشيء على نفسه و تحصيل الحاصل أو بغيره فننقل الكلام إلى

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۴۱۵

الوجود السابق و الاتصاف به فيتسلسل نعم لو قيل إن الأثر الصادر عن الجاعل أولا- و بالذات أمر مجمل يحلله العقل إلى ماهية و وجود أعني مفاد الهيئة التركيبية كان له وجه لكن بعد التحليل نحكم بأن الأثر بالذات هو الوجود دون الماهية لعدم تعلقها من حيث هي هي بشيء خارج عنها.

فقد انكشف أن الصوادر بالذات هي الوجودات لا غير ثم العقل يجد لكل منها نعوتا ذاتية كلية مأخوذة عن نفس تلك الوجودات محمولة عليها من دون ملاحظة أشياء خارجة عنها و عن مرتبة قوامها و تلك النعوت هي المسماة بالذاتيات- ثم يضيفها إلى الوجود و يصفها بالموجودية المصدرية.

و هذا معنى ما قاله المحقق الطوسي ره في كتاب مصارع المصارع و هو أن وجود المعلولات في نفس الأمر متقدم على ماهياتها و عند العقل متأخر عنها فلا يرد عليها ما أورده بعضهم من أن تقدم الصفة على الموصوف غير معقول لأنك قد علمت أن المتحقق في نفس الأمر أولا و بالذات ليس إلا الوجود ثم العقل ينتزع منه الماهية في حد نفسه و يحمل عليها الموجودية المصدرية المأخوذة من نفس الوجود- فما هو صفة الماهية بالحقيقة هي الموجودية المصدرية و ما يتقدم عليها بالذات هو الوجود الحقيقي فحال الوجود و الماهية على قاعدتنا في التأصل و الاعتبارية بعكس حالهما عند الجمهور فهذا مما يقضي منه العجب فأحسن تدبرك.

و يقرب من ذلك ما قاله بعض المدققين من أن تأثير القدرة في الماهية التي بعينها الموجود حتى يكون أثر الفاعل مثلا هو السواد الذي هو نفس الموجود- لا وجوده و لا اتصافه بالوجود و لا حيثية الاتصاف لكن العقل ينسب السواد إلى الفاعل من حيث إنه موجود لا من حيث إنه سواد مثلا فنقول هو موجود من الفاعل

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۴۱۶

و لا نقول هو سواد منه أو عرض انتهى.

و هو كلام حق لو كان المعني بالموجود فيه هو الوجود الحقيقي الموجود بنفسه لا بأمر عارض كإضافة المضاف بنفس ذاتها لا بإضافة أخرى عارضة لها و غيرها من الأشياء و هذا القائل غير قائل به بل الموجود عنده مفهوم بسيط كلي شامل للجميع بديهي التصور و لا شك أن الموجود بهذا المعنى ليس أثرا للفاعل لكونه اعتباريا محضا- قال بهمنيار في كتاب التحصيل الفاعل إذا أفاد الوجود فإنه يوجب الوجود- و إفادة الوجود هي إفادة حقيقته لا إفادة وجوده فإن للوجود حقيقة و ماهية و كل ماهية مركبة فلها سبب في أن يتحقق تلك الحقيقة لا في حمل تلك الحقيقة عليها- مثل الإنسان له سبب في تحققه و تقومه إنسانا و أما في حمل الإنسان عليه فلا سبب له و يشبه أن يكون الموجود الذي له علة يجب أن يكون مركبا حتى يصح أن يكون معلولا و أيضا لأن الموجود المعلول في ذاته ممكن فيحتاج إلى أن يخرج إلى الفعل و

نعني بالمعلول أن حقيقته بذاته و مع اعتبار ذاته ليس بالفعل فكما أنك إذا تصورت معنى المثلث تصورت معه الخطوط الثلاث لا محالة فكذلك إذا تصورت وجود المعلول تصورت معه العلة انتهى قوله.

و فيه وجوه من التأييد لما نحن بصدده- منها أن أثر الفاعل و ما يترتب عليه هو الوجود بحقيقته البسيطة لا غير و تأثيره في الماهية بإفاضة الوجود عليها.

و منها التنصيص على أن حمل الذات على نفسها ليس بعلة أصلا لا بعلة جديدة و لا بعلة الوجود.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۴۱۷

و منها أن وجود المعلول بحسب حقيقته يتقوم بوجود علته بحيث لا يمكن تصور ذلك بدونه.

و اعلم أن مراده من الماهية المركبة الماهية الإمكانية مع اعتبار الوجود لها سواء كانت في حد نفسها بسيطة أو مركبة

شك و دفع:

ربما يتوهم متوهم أن الوجود وحده لا يمكن أن يكون معلولا لأن الوجود طبيعة واحدة فلو كان تأثير العلة فيه وحده لكانت علة صالحة لكل معلول مثلا سخونة الماء يحتاج في فيضانه عن العلة المفارقة إلى شرط و إلا لكانت دائمة بدوام المبدإ المفارق فالمتوقف على ذلك الشرط لو كان وجود السخونة دون ماهيتها لزم أن يتحقق وجود السخونة بتحقق ما هو شرط لوجود البرودة كالماء لأن وجود البرودة مساوق لوجود الحرارة فما هو شرط لذلك يكون شرطا لهذا فيلزم فيضان وجود السخونة عند ملاقاة الماء لأن الماهية قابلة و الفاعل فياض و الشرط حاصل فيجب المعلول و من هذا يلزم حصول كل شيء- و هو بديهي البطلان يدفعه الحس و العيان.

و أنت بعد إتقان الأصول التي سبقت منا لا تفتقر إلى زيادة تجشم لإزالة أمثال هذه الشكوك فتذكر.

تنبيه: احذر يا حبيبي من سوء الفهم لدقيق كلام الحكماء-

و لطيف أقاويلهم و إشاراتهم إلى المعاني الدقيقة إذ كثير من الناس لما سمع قولهم إن الجوهر جوهر لنفسه و العرض عرض لنفسه و لم يفهم المراد فظن أنهم يقولون إنها مستغنية عن الجعل و التأثير رأسا و ليس الأمر كما توهموه و إنما قالت الحكماء هذا القول لأنك لما تأملت الوجودات و تصفحت أحوالها و لوازمها وجدت الوجودات موصوفات و ملزومات و المعاني الكلية و المفهومات الذهنية كلها صفات

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۴۱۸

و لوازم عرفت أن علة اختلاف الموصوفات الوجودية بحسب العقل و المعرفة هي من أجل اختلاف تلك اللوازم و الصفات التي هي ذاتيات أو عرضيات و أما اختلاف تلك الصفات فهي لنفس اختلافها ذواتها و وجوداتها التي هي متخالفة المراتب كمالا و نقصا و شدة و ضعفا و سبقا و لحوقا لأن الباري تعالى أبدعها مختلفة بأعيانها- لا لعلة فيها بل لنفسها.

مثال ذلك أن اختلاف حال الأسود و الأبيض من أجل اختلاف السواد و البياض- و اختلاف السواد و البياض لذاتيهما لا لعلة أخرى فمن ظن أن السواد و البياض في كونهما مختلفين لهما علة أخرى تمادى إلى غير النهاية فالسواد و البياض مختلفان بأنفسهما لا بصفة فيهما بل بذاتيهما اللتين هما عينا وجوديهما فهذا معنى كلامهم و لم يريدوا أن السواد مثلا

لیس بجعل جاعل و لا بصنع صانع کما توهم کثیر ممن لم یرتاضوا بالعلوم الفلسفیة و سیأتیك زیادة بصیرة.

توضیح فیه تلویح:

المعلول یجب أن یکون مناسبا للعلة و قد تحقق کون الواجب- عین الوجود و الموجود بنفس ذاته فالفائض عنه یجب أن

الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج۱، ص ۴۱۹

یکون وجود الأشیاء لا ماهیاتها الکلیة لفقد المناسبة بینها و بینه تعالی.

قال الشیخ الرئیس في بعض رسائله الخیر الأول بذاته ظاهر متجل لجمیع الموجودات و لو کان ذلك في ذاته تأثیرا لغیره لوجب أن یکون في ذاته المتعالیة قبول تأثیر الغیر و ذلك خلف بل ذاته بذاته متجل و لأجل قصور بعض الذوات عن قبول تجلیه محتجب فبالحقیقة لا حجاب إلا في المحجوبین و الحجاب هو القصور و الضعف و النقص و لیس تجلیه إلا حقیقة ذاته إذ لا معنی له بذاته في ذاته إلا ما هو صریح ذاته کما أوضحه الإلهیون فذاته متجل لهم و لذلك سماه الفلاسفة صورة فأول قابل لتجلیه هو الملك الإلهي الموسوم بالعقل الکلي فإن تجوهره بنیل تجلیه تجوهر الصورة الواقعة في المرآة لتجلي الشخص الذي هي مثاله و لقریب من هذا المعنی قیل إن العقل الفعالة مثاله فاحترز أن تقول مثله و ذلك هو الواجب الحق فإن کل منفعل عن فاعل فإنما ینفعل بتوسط مثال واقع من الفاعل فیه و کل فاعل یفعل في المنفعل بتوسط مثال یقع منه فیه و ذلك بین بالاستقراء

الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج۱، ص ۴۲۰

فإن الحرارة الناریة تفعل في جرم من الأجرام بأن تضع فیه مثالها و هو السخونة- و کذلك سائر القوی من الکیفیات و النفس الناطقة إنما تفعل في نفس ناطقة أخری مثلها بأن تضع فیها مثالها و هي الصورة العقلیة المجردة و السیف إنما یضع في الجسم مثاله و هو شکله و المسن إنما یحدد السکین بأن تضع في جوانب حده مثال ما ماسه- و هو استواء الأجزاء و ملاستها انتهی کلامه و قال بعض العرفاء إن کل معلول فهو مرکب في طبعه من جهتین جهة بها یشابه الفاعل و یحاکیه و جهة بها یباینه و ینافیه إذ لو کان بکله من نحو یشابه نحو الفاعل کان نفس الفاعل لا صادرا منه فکان نورا محضا لو کان بکله من نحو یباین نحو الفاعل استحال أیضا أن یکون صادرا منه لأن نقیض الشيء لا یکون صادرا عنه فکان ظلمة محضة و الجهة الأولی النورانیة یسمی وجودا و الجهة الأخری الظلمانیة هي المسماة ماهیة و هي غیر صادرة عن الفاعل لأنها الجهة التي تثبت بها المباینة مع الفاعل فهي جهة مسلوب نحوها عن الفاعل و لا ینبعث من الشيء ما لیس عنده و لو کانت منبعثة عن الفاعل کانت هي جهة الموافقة فاحتاجت إلی جهة أخری للمباینة فالمعلول من العلة کالظل من النور یشابهه من حیث ما فیه من النوریة و یباینه من حیث ما فیه من شوب الظلمة فکما أن الجهة الظلمانیة في الظل لیست فائضة من النور و لا هي من النور لأنها تضاد النور و من أجل ذلك توقع المباینة فکیف تکون منه فکذلك الجهة المسماة ماهیة في المعلول.

فثبت صحة قول من قال الماهیة غیر مجعولة و لا فائضة من العلة فإن الماهیة لیست إلا ما به الشيء شيء فیما هو ممتاز عن غیره من الفاعل و من کل شيء و هو الجهة الظلمانیة المشار إلیها التي تنزل في البسائط منزلة المادة في الأجسام.

و قد أشار إلى ثبوت هذا التركيب في البسائط الشيخ الرئيس في إلهيات الشفا

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۴۲۱

حيث قال و الذي يجب وجود لغيره دائما فهو أيضا غير بسيط الحقيقة لأن الذي له باعتبار ذاته فإنه غير الذي له من غيره و هو حاصل الهوية منهما جميعا في الوجود- فلذلك لا شيء غير واجب الوجود يعرى عن ملابسة ما بالقوة و الإمكان باعتبار نفسه- و هو الفرد الحقيقي و ما عداه زوج تركيبي انتهى فالذي له باعتبار ذاته هو ماهيته- و الذي له من غيره هو وجوده و هويته منتظمة من هاتين الجهتين انتظام الجسم من الهيولى و الصورة و لهذا أسند القوة و الإمكان إلى الماهية استناده إلى المادة- و إن كان بين هذا التركيب و تركيب الجسم من الهيولى و الصورة فرق و كذا بين معنيي الإمكان في الموضعين كما ستطلع عليه إن شاء الله تعالى.

ثم لا يختلجن في وهمك أنهم لما أخرجوا الماهية عن حيز الجعل فقد ألحقوها بواجب الوجود و جمعوها إليه في الاستغناء عن العلة لأن الماهية إنما كانت غير مجعولة لأنها دون الجعل لأن الجعل يقتضي تحصيلا ما و هي في أنها ماهية لا تحصل لها أصلا أ لا ترى أنها متى تحصلت بوجه من الوجوه و لو بأنها غير متحصلة كانت مربوطة إلى العلة حينئذ لأن الممكن متعلق بالعلة وجودا و عدما و واجب الوجود إنما كان غير مجعول لأنه فوق الجعل من فرط التحصل و الصمدية فكيف يلحق ما هو غير مجعول لأن الجعل فوقه بما يكون غير مجعول لأنه فوق الجعل فافهم.

و لقد أصاب الإمام الرازي حيث قال إن القول بكون الماهيات غير مجعولة- من فروع مسألة الماهية المطلقة و إنها في أنفسها غير موجودة و لا معدومة.

تفريع: احتياج الماهية و الطبائع الكلية إلى أجزائها

كالجنس و الفصل أو كالمادة و الصورة احتياج تقومي بحسب نفس قوامها من حيث هي أو بحسب قوامها موجودة و احتياجها إلى فاعلها و غايتها احتياج صدوري فالأوليان علتان للماهية سواء كان مطلقا أو بحسب نحو من الوجود و الأخريان علتان لوجودها- فإذن نسبة العلية و المعلولية بمعنى الإصدار و الصدور إلى الماهيات لا تصح إلا باعتبار

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۴۲۲

الوجود معها بخلاف نسبتهما بمعنى التقويم و التقوم بحسب نفس الماهية فإنها تصح مع قطع النظر عن اعتبار الوجود و العدم معها و من هذين القبيلين موقع التصديق و موقع التصور بحسب الظرف العلمي.

ثم اعلم أنه قد ذكر الشيخ في الشفاء. في أول فصل موضوع المنطق ليس يمكن أن ينتقل الذهن من معنى واحد مفرد إلى تصديق شيء فإن ذلك المعنى ليس حكم وجوده و عدمه حكما واحدا في إيقاع ذلك التصديق لأن موقع التصديق علة التصديق و ليس يجوز أن يكون شيء علة لشيء في حالتي وجوده و عدمه فلا يقع في المفرد كفاية من غير تحصيل وجوده أو عدمه في ذاته أو في حالة له و أما التصور فإنه كثيرا ما يقع بمعنى مفرد.

و اعترض عليه العلامة الدواني بقوله فيه بحث أما أولا فلأنه منقوض بإفادته التصور فإن المقدمات جارية فيها و أما ثانيا فلأنا نقول هذا المفرد لوجوده الذهني- ربما يفيد التصديق بسبب وجوده في الذهن من غير أن يصدق بوجوده في الذهن كما في إفادة التصور بنفسه فظهر أن ما ذكره مغالطة و مثل ذلك غريب عن مثله هذا كلامه في رسالته المسمى

بأنموذج العلوم.

و قد علم مما ذكر الفرق بين الكاسبين من أن احتياج المطلوب التصديقي إلى مباديه و تقومه بها بحسب الصدور و الوجود لا بحسب المفهوم و التصور إذ المطلوب التصديقي النظري مما يتصور أولا قبل إقامة الحجة عليها من دون تصور مباديه و التصديق بها بوجه من الوجوه ثم تحصل النفس بعد تصور المطلوب مباديه التصديقية

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ١، ص ٤٢٣

و ينتقل منها إليه ثانيا بحسب التصديق فكأنها كالعلل الفاعلية لوجود الماهية- في نفسها أو لوجود صفة من صفاتها.

و يؤيد هذا ما قاله بهمنيار إن نسبة أولي الأوليات إلى جميع النظريات- كنسبة فاعل الكل إلى الموجودات و أما المطلوب التصوري و خصوصا الحدي- فاحتياجه إلى مباديه القريبة و البعيدة احتياج تألفي و تقومه بها تقوم بحسب المفهوم و الماهية لا بحسب الصدور و التحقق كأجزاء الحد بالنسبة إلى المحدود.

فبذلك قد تحقق الفرق بين موقع التصديق و موقع التصور و اندفع النقض و كذا المنع أيضا بأدنى تأمل و تدبر

فصل (٤) في أن الوجود هل يجوز أن يشتد أو يتضعف أم لا

كل من الاشتداد و التضعف حركة في الكيف كما أن كلا من التزايد و التنقص حركة في الكم و معنى وقوع الحركة في مقولة هو أن يكون للموضوع في كل آن مفروض من زمان الحركة فرد من تلك المقولة يخالف الفرد الذي يكون له في آن آخر مخالفة نوعية أو صنفية أو نحوا آخر.

و ربما يعتقد أنها عبارة عن تغير حال تلك المقولة في نفسها و هو فاسد لأن

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ١، ص ٤٢٤

معنى التسود مثلا ليس أن سوادا واحدا يشتد حتى يكون الموضوع الحقيقي- للحركة في السواد نفس السواد كيف و ذات الأول في نفسها ناقصة و الزائدة ليست بعينها الناقصة.

و لا يتأتى لأحد أن يقول ذات الأول باقية و ينضم إليها شيء آخر- فإن الذي ينضم إليه إن لم يكن سوادا فما اشتد السواد في سواديته بل حدث فيه صفة أخرى و إن كان الذي ينضم إليه سوادا آخر فيحصل سوادان في محل واحد بلا امتياز بينهما بالحقيقة أو المحل أو الزمان و هو محال و اتحاد الاثنين من السواد أيضا غير متصور لأنهما إن بقيا اثنين فلا اتحاد و كذا الحال إن انتفيا و حصل غيرهما أو انتفى أحدهما و حصل الآخر.

فقد علم أن اشتداد السواد ليس ببقاء سواد و انضمام آخر إليه بل بانعدام ذات الأول عن الموضوع و حصول سواد آخر أشد منه في ذلك الموضوع مع بقائه في الحالين و عليه القياس في التضعف.

إذا تحقق هذا فعلم أن لا حركة في الوجود أما على طريقة القائلين باعتبارية الوجود مطلقا و تكثره بتكثر موضوعاته فقط فواضح لا يحتاج إلى البيان و أما على ما اخترناه فلما علمت سابقا أن الوجود ليس عرضا قائما بالماهية بل هو نفس وجود الموضوع و موجوديته بل هو عين الموضوع في نفس الأمر فكيف يسوغ تبدله مع بقاء ما هو عينه جعلا و تحققا اللهم إلا باعتبار بعض الملاحظات العقلية.

و أيضا يلزم من الحركة في الوجود عدم بقاء المتحرك بالفعل ما دام كونه متحركا لأن المتحرك ليس له تلبس في أبعاض

زمان الحركة و آناته بما فيه الحركة فليس يمكن أن يتحرك الشيء فيما لا يتقوم هو إلا به كالوجود و الصور الجوهرية و فوق هذا كلام آخر سيرد عليك تحقيقه إن شاء الله تعالى.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۴۲۵

وهم و تنبيه:

ربما يتوهم أنه لو كان معنى وقوع الحركة في شيء ما ذكر- لزم أن لا يتحقق حركة في مقولة لأن الانتقال من فرد مما فيه الحركة إلى آخر إنما يتصور إذا كان للأفراد وجود بالفعل و ليس كذلك و إلا لزم تشافع الآنات و انحصار ما لا يتناهى من الموجودات المترتبة بين حاصرين- فيزاح بأن تلك الأفراد و إن لم تكن موجودة متميزة بالفعل لكنها موجودة بالقوة القريبة من الفعل بمعنى أن أي آن فرض لو انقطعت الحركة فيه تلبس المتحرك بفرد مخصوص من تلك الأفراد فيه.

و رد هذا بأنه يلزم أن لا يكون للمتحرك الأيني في زمان الحركة مكان بالفعل- و لا للمتحرك الكمي كم بالفعل و هو باطل بالضرورة.

و أجاب عنه العلامة الدواني بأن المتحرك إنما يتصف بالفعل حال الحركة- بالتوسط بين تلك الأفراد و ذلك التوسط حالة بين صرافة القوة و محوضة الفعل- و القدر الضروري هو أن الجسم لا يخلو عن تلك الأعراض و التوسط فيها و أما أنه لا يخلو من أفرادها بالفعل فليس ضروريا و لا مبرهنا عليه بل البرهان ربما اقتضى خلافه هذا كلامه.

و لا يخفى ما فيه فإن المتحرك في الأين مما أحاط به جسم في كل زمان حركته فبالضرورة له أين بالفعل و إلا فيلزم الخلأ و هو محال و أيضا الأفلاك غير منفكة عن الحركة الوضعية فيلزم أن لا يكون لها وضع في وقت أصلا.

فالحق في هذا المقام أن أفراد المقولة التي تقع فيها الحركة ليست منحصرة في الأفراد الآنية بل لها أفراد آنية هي معيار السكون و أفراد زمانية

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۴۲۶

تدريجية الوجود منطبقة على الحركة بمعنى القطع بل هي عينها كما رآه بعضهم- فحينئذ يكون للمتحرك ما دامت الحركة باقية على اتصالها فرد واحد زماني متصل- غير قار ذو هوية متكممة اتصالية متضمن لجميع الحدود المفروضة في الآنات- نسبتها إليه نسبة النقط المفروضة إلى الخط فالفرد الزماني من المقولة حاصل- للمتحرك بالفعل من دون فرض أصلا و أما الأفراد الآنية و الزمانية التي هي حدود ذلك الفرد و أبعاضه فهي حصولها بمجرد الفرض فإذن لا يلزم خلو الجسم عن المقولة المتحرك فيها و لا تتالي الآنات و لا الآنيات و لا انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين إذ لا يوجد فرد واحد آني بالفعل حال الحركة فضلا عن تشافع الآنيات- أو كونها غير متناهية.

و ليس لك أن ترجع و تقول فلتكتف في اشتداد الوجود و تضعفه بهذه المرتبة من قوام الموضوع و ثباته.

لأن استمرار موضوع الحركة شرط للحركة و الفرد الزماني من الشيء لا استمرار له أصلا لا في زمان وجوده و لا في غير ذلك الزمان و زيادة التوضيح موكولة إلى تحقيق مباحث الحركة و الزمان إن شاء الله تعالى

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ١، ص ٤٢٧

فصل (٥) في الشدة و الضعف

لعلك كنت مقروع السمع في طبقات العلوم أن كل متمايزين في الوجود أو العقل فتمايزهما و افتراقهما إما بتمام ماهيتهما من دون اشتراك ما جوهري بينهما- أو بشيء من سنخ الماهية بعد اشتراك طبيعة ما جوهرية بينهما فالمشترك جنس و المعينات فصول و محصلات لطبائع نوعية و التركيب تركيب اتحادي أو بأمور عرضية بعد اتفاقهما في تمام الحقيقة المشتركة و المتحصل أفراد شخصية أو صنفية و التركيب تركيب اقتراني.

و لا أجدك ممن تفطنت هناك بقسم رابع ذهب إليه فلاسفة الإشراق ينقدح به الحصر و هو أن الافتراق ربما لا يكون بتمام الماهية و لا ببعض منها و لا بلواحق

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ١، ص ٤٢٨

زائدة عليها بل بكمال في نفس الماهية بما هي هي و نقص فيها بأن يكون نفس الماهية مختلفة المراتب بالكمال و النقص و لها عرض بالقياس إلى مراتب نفسها وراء ما لها من العرض بالقياس إلى أفرادها المتضمنة لها و لغيرها من الفصول و اللواحق.

و هذا مما وقع فيه الاختلاف بين الفريقين فاحتجت أتباع المشائية على بطلانه بأن الأكمل إن لم يكن مشتملا على شيء ليس في الأنقص فلا افتراق بينهما- و إن اشتمل على شيء كذا فهو إما معتبر في سنخ الطبيعة فلا اشتراك بينهما و إما زائد عليها فلا يكون إلا فصلا مقوما أو عرضيا زائدا.

و هذا الاحتجاج مع قطع النظر عن انتقاضه بالعارض ردي جدا بل هو مصادرة على المطلوب الأول إذ الكلام في أن التفارق قد يكون بنفس ما وقع فيه التوافق بين الشيئين لا بما يزيد عليه.

و أيضا الاختلاف بين السوادين مثلا إذا كان بفصل فالفصل الذي يميز أحدهما عن الآخر ليس بمقوم لحقيقة السواد و إلا لم يكن مميزا له بل هو فصل مقوم له مقسم للسواد المشترك بينهما الذي هو جنس لهما على هذا التقدير و لا شك أن الفصل عرضي لماهية الجنس و مفهومه خارج عنها فحاله بالقياس إلى ماهية الجنس كحال سائر العرضيات فإذا كان الاشتداد و التمامية في السواد من جهة الفصل الذي معناه غير معنى السواد فيكون التفاوت فيما وراء السواد و قد فرض فيه.

أجابوا عن ذلك بأن الذي يقال بالتفاوت على الأفراد هو العرضي المحمول كالأسود على معروضات مبدإ الاشتقاق كالسواد مثلا لأجل اشتمال بعضها على فرد من أفراد المبدإ له تمامية في حد فرديته الغير المشتركة و بعض آخر على

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ١، ص ٤٣٠

فرد منها ليس كذلك أيضا بحسب نفس هويته مع عدم التفاوت بين أفراد المبدإ- بالقياس إلى المفهوم المشترك بينها فطبيعة السواد على التواطؤ الصرف في أفرادها الشديدة و الضعيفة مطلقا و إنما المشكك مفهوم الأسود على معروضي الفردين- المختلفين شدة و ضعفا في حد هويتهما الفرديتين و فصول السواد و إن كانت ماهيتها بحسب ملاحظة العقل غير ماهية السواد الذي هو الجنس لكنها مما يصدق عليها معنى السواد الجنسي فالتفاوت بحسبها لا يوجب أن يكون

تفاوتا في غير معنى السواد.

و أنت تعلم أن القول بأن الشديد من السواد و الضعيف منه ليس بينهما تفاضل في السوادية و لا اختلاف في حمل السواد عليهما بل التفاوت إنما هو بين الجسمين المعروضين لهما فيه بعيد عن الصواب كيف و إذا كان الاختلاف الذي بين المبدءين- موجبا لاختلاف صدق المشتق على المعروضين فليكن ذلك الاختلاف مقتضيا لاختلاف صدق المبدإ على الفردين بل هذا أقرب.

و من حججهم في هذا الباب أن ذات الشيء إن كانت هي الكاملة فالناقص و المتوسط ليسا نفس الذات و كذا إن كانت كلا من الناقص و المتوسط فالباقيان ليسا تلك الحقيقة بعينها.

و هذا غير مجد في الحقيقة النوعية فإن ما لا يحتمل التعميم و التفاوت إنما هي الوحدة العددية و أما الوحدة المعنوية فللخصم أن يقول الحقيقة النوعية هي الجامعة للحدود الثلاثة الزائد و الناقص و المتوسط.

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۴۳۱

فإن قلت الكلي الطبيعي موجود عندهم في الخارج فالأمر المشترك بين المراتب الثلاث موجود في الخارج و إن كان ظرف عروض الاشتراك إنما هو الذهن- فما بقي عند العقل بعد تجريده عن الزوائد و المشخصات أ هو مطابق للكامل أو لغيره من الناقص و المتوسط و على أي تقدير فلا يكون مطابقا للجميع و لا مقتضيا إلا لمرتبة معينة من المراتب فيكون البواقي من المراتب مستندة إلى أمر خارج عن الطبيعة المشتركة فيلزم خرق الفرض.

قلت الكلي الطبيعي على ما تصورته إنما يتحقق في المتواطي من الذاتيات فإن الماهيات التي إذا جردت عن الزوايد تكون متفقة في جميع الأفراد غير متفاوتة فيها- تنحصر في المتواطيات و المشكك ليس من هذا القبيل بل كل مرتبة توجد منه في الخارج في ضمن شخص أو أشخاص متعددة لو أمكن وجودها في العقل فهي بحيث إذا جردها العقل عن الخارجيات توجد تلك المرتبة بعينها في الذهن و كذا حال مرتبة أخرى له أيضا و تلك المراتب المأخوذة عن الأشخاص الخارجية الموجودة في الذهن ليست في التمامية و النقص بمنزلة واحدة فلا تعرض لواحدة منها الكلية بالقياس إلى جميع الأشخاص المندرجة تحت جميع المراتب- نعم الجميع مشترك في سنخ واحد مبهم غاية الإبهام و هو الإبهام بالقياس إلى تمام نفس الحقيقة و نقصها وراء الإبهام الناشي فيه عن الاختلاف في الأفراد بحسب هوياتها

تنبيه تفصيلي:

ضابطة الاختلاف التشكيكي على أنحائه هو أن يختلف قول الطبيعة المرسلة على أفرادها بالأولوية أو الأقدمية

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۴۳۲

أو الأتمية الجامعة للأشدية و الأعظمية و الأكثرية و الخلاف بين شيعة الأقدمين- و أتباع المعلم الأول من المشاءين

في أربع مقامات.

الأول أن الذات أو الذاتي بالقياس إلى أفراده أ يمتنع أن يكون متفاوتا بشيء من أنحاء التشكيك سواء كان بالأولوية و عدمها أو بالتقدم و التأخر أو بالكمال و النقص أم يمكن فيها ذلك و من المتأخرين من ادعى البداهة و اتفاق الجميع في نفي التشكيك بالأولين في الذاتيات و هو مستبعد جدا و قد غفل عن أن الأنوار

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۴۳۳

الجوهرية النورية عند حكماء الفرس و الأقدمين بعضها علة للبعض بحسب حقيقتها الجوهرية البسيطة عندهم.

و الثاني التشكيك بالأشدية و الأضعفية أ يوجب الاختلاف النوعي بين أفراد ما فيه الاختلاف ليكون منشأ الاختلاف فصولها الذاتية أم لا بل يجوز الاتفاق النوعي بين البعض و إن لم يجز بين الجميع.

و الثالث أن التفاوت بحسب الكيف و التفاوت بحسب الكم أ هما ضربان مختلفان من التشكيك أم ضرب واحد منه و إن لم يسم باسم واحد من أسامي التفضيل و أدوات المبالغة.

و الرابع أن الاختلاف بالشدة و الضعف و الكمال و النقص أ ينحصر في الكم و الكيف أم يتحقق في غيرهما مثل الجوهر.

فالمشاءون ذهبوا إلى أول الشقين المذكورين في كل من هذه المقامات الأربعة- و الرواقيون إلى الآخر منهما في الجميع فلنذكر القول في كل منها.

أما المقام الأول

فنقول إنك لما تيقنت أن الوجود حقيقة واحدة لا جنس لها و لا فصل و هي في جميع الأشياء بمعنى واحد و أفرادها الذاتية ليست متخالفة بالذوات و لا بالهويات التي هي مغايرة للذات بل بالهويات التي هي عين الذات- و قد مر أيضا أن الجاعلية و المجعولية لا تتحقق إلا في الوجودات دون الماهيات الكلية فاحكم بأن أفرادها المتعينة بنفس هوياتها المتفقة الحقيقة المتقدمة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۴۳۴

بعضها على بعض بالذات و الماهية مختلفة بأنحاء الاختلافات التشكيكية من الأولوية و عدمها و التقدم و التأخر و القوة و الضعف.

و مما ينبه على ذلك أن أجزاء الزمان متشابهة الماهية مع تقدم بعضها على بعض بالذات لا بما هو خارج عن نفسها.

و مما احتج به شيخ الإشراق في إثبات هذا المطلب قوله في كتاب المطارحات- و هو أن المقدار التام و الناقص ما زاد أحدهما على الآخر بعرض و لا فصل مقسم للمقدار فإنه عرضي أيضا لما يقسمه فالتفاوت في المقادير بنفس المقدار و ليس الزائد خارجا عن المقدار بل ما زاد به هو كما ساوى به في الحقيقة فليس الافتراق بين الخطين المتفاوتين بالطول و القصر إلا بكمالية الخط و نقصه و كذا بين السواد التام و الناقص فإنهما اشتركا في السوادية و ما افترقا في أمر خارج عن السوادية- فصلا كان أو غيره فإن التفاوت في نفس السوادية.

و اعترض عليه بأن طبيعة المقدارين الزائد و الناقص على شاكلة واحدة و التفاوت بينهما ليس بنفس المقدار المطلق و إن كان فيه فإن ما به التفاوت غير ما فيه التفاوت لأنه بنفس المقدارية المختصة بكل منهما في حد فرديتهما بحسب اختلافهما في التمادي على أبعاد محدودة إلى حدود معينة و ذلك أمر خارج عن طبيعة المقدارية تابع لها من جهة استعدادات المادة و انفعالاتها المختلفة فكل من الطويل و القصير من الخطين إذا لوحظا من حيث طبيعة الخط كان كل منهما طولا حقيقيا يضاهي الآخر في أنه بعد واحد و لا يعقل بينهما في هذا المعنى تفاضل أصلا و إذا لوحظ مقيسا إلى

الآخر كان الأزيد منهما طويلا إضافيا يفضل على الآخر بحسب الخصوصية الفردية- كما قال الشيخ في قاطيقورياس الشفاء و لست أعني أن كمية لا تكون أزيد من كمية

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۴۳۵

و أنقص بل إن كمية لا تكون أشد و أزيد في أنها كمية من أخرى مشاركة لها و إن كان من حيث المعنى الإضافي أزيد منه أعني الطول الإضافي انتهى فالطول الحق لا يقبل الأزيد و الأنقص بل الطول المضاف و كذلك حكم العدد و قال أيضا فيه اعلم أن الكثير بلا إضافة هو العدد و الكثير بالإضافة عرض في العدد و كذا طبيعة السواد و الحرارة أيضا في السوادات و الحرارات على نسق واحد إنما الاختلاف بحسب خصوصيات الأفراد لا بنفس جوهر الماهية المشتركة و سنخها كما قال أيضا السواد الحق لا يقبل الأشد و الأضعف بل الذي هو سواد بالقياس عند شيء هو البياض بالقياس إلى آخر و كل ما يفرض من السواد فهو لا يقبل الأشد و الأضعف في حق نفسه بل إنما عند ما يؤخذ بالقياس فلذلك كان تقابل الطرفين يعم الأوساط و لا يزداد بذلك أقسام التقابل و لا ينهدم اشتراط التضاد الحقيقي بغاية الخلاف فمعنى الأشدية و الأزيدية يرجع عند هؤلاء إلى كون أحد الفردين في نفسه- بحيث ينتزع منه العقل بمعونة الوهم مثل الفرد الآخر مع تجويز زيادة لا ازدياد طبيعة العام بعينها في بعض الأفراد و لا بأكثرية ظهور آثار الكلي في بعض الأفراد كما فسره بعضهم و إلا لكان كثير من الذاتيات قابلا للشدة و الضعف كالإنسان مثلا لاختلاف أفرادها في استتباع الآثار كثرة و قلة قالوا ثم مجرد ذلك ليس تشكيكا بل هو سبب لاختلاف صدق المشتق من الفردين على معروضيهما كما مر فيئول في الحقيقة إلى الأولوية.

و الحاصل أنه لا يتحقق عندهم في السوادين ما فيه الاختلاف بينهما بل

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۴۳۶

يتحقق في كل منهما ما به الاختلاف و هو فصله المنوع له بل إنما يوجد بين الجسمين- الشديد السواد و الضعيف السواد ما فيه الاختلاف و هو مفهوم الأسود فإن أحدهما أوفر حظا مما يطلق عليه السواد و الآخر أقل حظا منه.

و على هذا لا يرد عليهم ما ذكره الشيخ الإلهي في المطارحات بقوله و هؤلاء هم الذين يقولون إن السواد الأشد يمتاز عن السواد الأنقص بفصل و إذا كان السواد له فصل مقسم فيكون جنسا و هو واقع بالتشكيك فبعض الجنس واقع بالتشكيك- و قالوا لا شيء من الأجناس واقعا بالتشكيك انتهى.

و أما المقام الثاني

فالحق فيه ما ذهب إليه الرواقيون من الأقدمين و غيرهم لما ذكرناه أيضا في حقيقة الوجود من أنها ليست ذات أفراد متخالفة بالفصول مع أن بعضها في غاية الشدة و العظمة و بعضها بحسب هوياتها التي لا تزيد على مرتبتها- في غاية الوهن و الخسة كوجود الحركة و الهيولى و العدد و أمثالها من ضعفاء الوجود- و أيضا إن المشاءين قد أثبتوا اشتداد الكيفيات و تضعفها بمعنى حركة الموضوع الجسماني- في مراتب الكيفيات كالحرارات و السوادات و غيرهما و من المتحقق عندهم أن

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۴۳۷

الحركة الواحدة أمر شخصي له هوية اتصالية من مبدإ المسافة إلى منتهاها و أبعاض المتصل الواحد و حدودها أيضا متحدة بحسب الماهية النوعية و قد ادعوا بداهة هذه الدعوى في إبطال رأي ذيمقراطيس في مبادي الأجسام فيلزم من ذلك أن يكون مراتب الشديد و الضعيف من السواد في تسود الجسم متحدة في الماهية النوعية و لا استحالة في أن السلوك الاشتدادي يتأدى إلى شيء يخالف المسلوك فيه بحسب الحقيقة- و لكن ليس حصولها من جهة كونه مما فيه السلوك بل من جهة كونه مما إليه أو منه السلوك و إن كان نفسه مما يقع فيه السلوك بحسب مراتبه كالحمرة بين السواد و البياض فإن الفطرة حاكمة بأن الحمرة ليست بسواد ضعيف أو بياض ضعيف و لها أيضا مراتب شديدة و ضعيفة.

و أما المقام الثالث

فالشدة و الضعف قد يعنى بهما ما يعرفه الجماهير و يدل عليه أدوات المبالغة و إن كان موضوعها الأصلي بحسب اللغة هو القوة على الممانعة و منه نقل إلى هذا المعنى ففي العرف لا يقال إن خط كذا أشد خطية من خط كذا- كما يقال سواد كذا أشد سوادية من سواد كذا و كذا لا يقال هذا أخط من ذلك كما يقال هذا أسود من ذاك فمن نظر إلى استعمالات العرب بحسب العرف حكم بأن الشدة و الضعف يختص قبولهما بالكيفيات دون الكميات و غيرها و الكميات إنما تقبل

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۴۳۸

الزيادة و النقصان و الكثرة و القلة لا غير.

و لا خفاء في أن التعويل على مجرد اللفظ و إطلاق أهل العرف قبيح من أرباب العلوم العقلية و ليس من دأب الحكيم اقتباس الحقائق من العرفيات اللسانية مع أن هذا القياس العرفي فاسد في نفسه فإنه و إن لم يطلق في العرف أن خط كذا أشد خطية لكنه يقال إنه أشد طولا من خط كذا و مفهوم الطول مفهوم الخط فالشدة هي الشدة في الخط و كذا يطلق أن هذا الخط أطول من ذلك أو أكبر منه مع أن المطلق يسلم أن الخط نفس المقدار.

و كذا في الكم المنفصل اعتمدوا في نفي الأشدية عنها على أنه لا يقال في العرف عدد كذا أشد عددية من كذا و مع ذلك فقد اعترفوا بأنه يصح أن يقال عدد كذا أكثر من عدد كذا و الكثرة و العدد شيء واحد فالكثرة شدة في العدد و على ذلك فقس حال الضعيف فيهما و قد فرق بعضهم بين الشدة و الزيادة بأن الشدة لها حد يقف عنده بخلاف الزيادة المقدارية و العددية فإن الطول لا ينتهي إلى حد لا يمكن تصور ما هو أطول منه و كذا العدد و أما السواد و الحرارة و ما يجري مجراهما فينتهي إلى ما لا يتصور ما هو أشد منه.

و يرد أولا المنع من أن الكيفيات تنتهي إلى حد لا يمكن الزيادة عليه بحسب نفس الأمر و إن كان الذي في الوجود لا يكون إلا متناهيا عند حد ليس في الوجود ما هو أشد منه و هكذا الطول و الكثرة من غير فرق.

و ثانيا بأن هذا على تقدير التسليم مما لا تأثير له في بيان الفرق بينهما بأن

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۴۳۹

كلا منهما نحو آخر من أقسام التشكيك بحسب القسمة الأولية.

و من هذا القبيل ما قالوا في الفرق بينهما أن الزائد و الناقص إنما يقال فيما صحت إليه الإشارة إلى قدر به المساواة و زائد و إلى ما يمكن تعيين بعض منه بالمساواة و بعض زائد و الأشد و الأضعف ليس من هذا القبيل.

فعلى تقدير المسامحة يقال لهم إن العدد متقوم الحقيقة من الوحدات دون الأعداد و كل مرتبة من العدد نوع بسيط غير مركب من الأعداد الأخر فالأربعة لا يتقوم بالثلاثة و لا الثلاثة بالاثنين و إذا فصل بالعقل تبطل صورته و تحصل صورة أخرى- فالتفاوت الذي يتصور بين الثلاثة و الأربعة فبأي جزء من الأربعة يقع المساواة و بأي منها المفاوتة و كيف يتأتى تعيين قدر به التساوي و آخر به التفاوت في الأنواع البسيطة.

و أيضا قالوا التفاوت الكيفي و المقداري و العددي يستحق أسامي مختلفة بحسب مواضعه المختلفة فإن ما به الفضل في الكم المقداري بعض موهوم من هوية كاملة منه متحدة الحقيقة مع هوية ناقصة و مع مساويها من تلك و كذلك يتصور بينهما الاتحاد في الوجود و في الكم العددي بعض من هوية تامة مباينة الماهية و الوجود لهوية ناقصة و لمساويها من تلك فيمتنع بينهما الاتحاد في الوجود و في الكيف نفس هوية فاضلة بما هي تلك الهوية الفاضلة لا بشيء موهوم منها أو موجود فيها بل بكلية ذاتها الخاصة.

الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ج ١، ص ٤٤٠

و هذا إنما يستقيم لو كانت الطبيعة المشتركة بين الكامل و الناقص طبيعة جنسية و يكون كل منهما متحصلا بفصل لا يزيد على حقيقتها و وجودها حتى يكون واحد منهما بنفس حقيقته المختصة و كلية ذاته الخاصة أتم و أشد من الآخر لا بجزئه الممايز في الوجود أو الوهم للجزء الآخر.

فقد استوضح أن مناط الشدة و الضعف تباين الحقيقة النوعية و كذلك الكثرة و القلة مع ما ذكر من الفرق بخلاف الزيادة و النقصان فإنهما من توابع اختلاف التشخصات و تفاوت الهويات.

فيقال لهم إنا نسامح في مثل هذه الأشياء و نمكن لهم في وضع الاصطلاح فلهم أن يصطلحوا على الكمال و النقص في الكم المقداري بالزيادة و النقصان و في العدد بالكثرة و القلة و فيما سواهما من الكيف بالشدة و الضعف إلا أن هاهنا جامعا بين الجميع و هو التمامية في نفس المعنى المتفاضل فيه و النقص فيها.

و أما المقام الرابع

فاعلم أن الحكماء المتقدمين مثل أنباذقلس و أفلاطن و من بعدهما حكموا بأن جواهر هذا العالم الأدنى أظلال لجواهر العالم الأعلى و أرادوا بذلك أنها معلولة لتلك إذ المعلول كظل لما هو علته و العلة جوهريتها أقدم من جوهرية المعلول كما علمت من قاعدة الجعل و من أن الوجود عين الحقائق الخارجية- على ما قررناه فتقدم العلة على المعلول بماهيتها الحقيقية و الجوهرية إشارة إلى كماليته في القوام و الاستقلال و إذا استفيدت جوهرية المعلول من جوهرية العلة فكيف يساويها في الجوهرية بل لا بد و أن يكون جوهرية العلة أتم من جوهرية المعلول- و لا معنى للشدة إلا ذلك فبعض الجواهر أشد جوهرية من بعض من حيث المعنى- سواء أطلقت عليه صيغة المبالغة أم لا إذ الحقائق لا تنقص من الإطلاقات العرفية.

هذا هو المراد مما أشار إليه الشيخ الإلهي في التلويحات بقوله إن الحكماء المتقدمين قاطبة على أن جواهر هذا العالم كظل للعالم الأعلى كيف ساوتها في الجوهرية.

ثم أورد بعد ذلك على نفسه سؤالا و هو قوله إن الأولوية و الأشدية يقال

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۴۴۱

فيما بين ضدين يعني بذلك أن الجوهر لا ضد له فلا يقال إن منه ما هو أولى و لا أن منه ما هو أشد.

و أجاب عنه بقوله الوجود الواجبي و العلي أتم من الوجود الممكني و المعلولي و أشد إذ لا أعني بالشدة القدرة على الممانعة و نحوها بل إنه أتم و أكمل و لا تعاقب لهما على موضوع واحد و لا ضدية و لا سلوك و قال في حكمة الإشراق قد حدوا الحيوان بأنه جسم ذو نفس حساس متحرك بالإرادة ثم الذي نفسه أقوى على التحريك و حواسه أكثر لا شك أن الحساسية و المتحركية فيه أتم فيكون حيوانية الإنسان مثلا أتم من حيوانية البعوضة مثلا- فبمجرد أن لا يطلق في العرف أن هذا أتم حيوانية من ذلك لا ينكر أنه أتم منه و قولهم لا يقال إن هذا أشد مائية من ذلك و نحوها كلها بناء على التجوزات العرفية انتهى.

فإن قلت ليس فصل الحيوان هو الإحساس و التحريك بالفعل بل هما من الآثار و الخواص العارضة و إنما الفصل مبدؤهما حسب ما استيسر له و الفعل مختلف من الآلات و المهيئات و رفع العوائق و إزالة الموانع فأما الذي للفاعل فغير مختلف- و كذلك ليس فصل الماء البرودة المحسوسة لعدم بقائها أحيانا بل القوة عليها حين عدم القواسر.

قلت نعم و لكن هذه أمارات الفصول أقيمت مقامها لأنها أمور منبعثة عن ذوات تلك القوى التي هي الفصول الحقيقية و لذلك يؤخذ في حدودها كما يؤخذ

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۴۴۲

البناء في حد البناء فزيادة تلك الآثار دليل شدة القوى و قلتها دليل ضعفها.

و تحقيق ذلك أن الحدود قد تكون بحسب الذات في نفسها و قد تكون بحسب نسبتها إلى أمر و قد تكون بحسبهما جميعا و لكن بالاعتبارين فتحديد الملك و البناء من حيث حقيتهما شيء و من حيث كونهما مضافين إلى شيء شيء آخر- فيؤخذ المملكة و البناء في حديهما بالاعتبار الثاني لا بالاعتبار الأول و كل من الاعتبارين ممكن الانفكاك عن الآخر و كذا البدن و تدبيره يؤخذ في تحديد النفس لا من حيث ذاتها و حقيقتها بل من حيث نفسيتها و تحريكها التدبيري فإن كانت الذاتية و النفسية- مما يتصور بينهما المغايرة و المفارقة كالنفوس المجردة يخالف الحد من جهة الماهية- و الذات للحد من جهة الفعل و التحريك و إن لم يكن كذلك بل يكون الوجود الذاتي عين الوجود النسبي كبعض القوى و النفوس حيث إن حقيقتها في أنفسها عين كونها محركة لشيء أو متعلقة بشيء فالحدان متحدان فيها من غير اختلاف و لا بد في تحديدها من أخذ ما تعلقت هي به على أي وجه كان و كما أن كثرة الأفاعيل البنائية- يستدعي كون البناء في كونه بناء شديدا كاملا فكذلك كثرة الأفاعيل التدبيرية توجب كون النفس في نفسيتها أي تدبيرها شديدة كاملة.

إذا تمهد ذلك فنقول لما ثبت وجود نفوس و قوى مادية الذوات و الأفاعيل- بمعنى أن وجوداتها في أنفسها وجوداتها التعلقية بأعيانها بلا مفارقة ذهنا و خارجا- فيكون حد كل واحدة منها بحسب أحد الاعتبارين بعينه حدها بحسب الاعتبار

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۴۴۳

الآخر إذ لا مغايرة بين الاعتبارين و إنهم اعترفوا بأن الأفاعيل يجب أخذها في حدود القوى لما ذكرناه و قد علم أن كثرة الأفاعيل مستلزمة لشدة القوة الفاعلة من حيث كونها قوة فاعلة و تلك الحيثية بعينها حيثية الذات فيما ذكرناها و معلوم أن هذه القوى بعينها مبادي فصول ذاتية لحقائق الأجسام الطبيعية المتخالفة بالقوى و الصور لا بالجسمية المشتركة بين الجميع فالتفاوت فيها بالكمال و النقص في تجوهر الذات- يوجب التفاوت في الأجسام النوعية بهذا الوجه و هذا ما أردناه.

بحث و تعقيب:

و من الأبحاث التي أوردتها أصحاب المعلم الأول على أنفسهم- أنكم قلتم الجوهر جنس و الجنس لا يقع على أنواعه بالتشكيك بوجه من الوجوه و قاعدتكم هذه تنتقض بكثير من المواضع كعلية المفارقات بعضها لبعض و سببية الهيولى و الصورة للجسم و سببية الأب للابن مع أن الجوهر جنس للجميع و كذا ينتقض بتقدم بعض أفراد الكم على بعض آخر كتقدم الجسم على السطح و السطح على الخط مع كون المقدار جنسا لها.

و أجابوا عن ذلك بأن التقدم و التأخر في معنى ما يتصور كما سلفت الإشارة إليه على وجهين أحدهما أن يكون بنفس ذلك المعنى المتفاوت فيه بالتقدم و التأخر- حتى يكون ما فيه التقدم بعينه ما به التقدم و الآخر أن يكون لا بنفس ذلك المعنى المتفاوت فيه فهناك يفترق ما فيه التقدم عما به التقدم مثال الأول تقدم وجود الواجب على وجود الممكن و وجود الجوهر على وجود العرض فإن وجود العلة متقدم على وجود المعلول في نفس المعنى المدلول عليه بلفظ الوجود و به أيضا و مثال الثاني تقدم الإنسان الذي هو الأب على الإنسان الذي هو الابن فإن هذا التقدم و التأخر ليس في معنى الإنسانية المقول عليها بالتساوي بل في معنى آخر هو الوجود أو الزمان فما فيه التقدم و التأخر فيهما هو الوجود أو الزمان و ما به التقدم و التأخر خصوص ذاتيهما

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج ۱، ص ۴۴۴

إذا تقرر هذا فنقول كلما تحقق علية و تقدم في شيء من أفراد نوع واحد أو جنس واحد بالقياس إلى فرد آخر منه فليست سببيته و تقدمه للآخر لأن يصير الآخر- بحسب نفسه أو بحيث يحمل عليه ذلك المعنى النوعي أو الجنسي و لا الفرد الذي هو سبب سببيته باعتبار نفس معناه و مفهومه بل سببية السبب و مسببية المسبب باعتبار وجوديهما لا باعتبار ذاتيهما فحمل الوجود على الهيولى و الصورة أقدم من حمله على الجسم و كذا حمله على الأبوين أقدم من حمله على الابن و كذا يختلف حمله على جواهر العالم الأعلى و على جواهر عالمنا الأدنى فإن جواهر ذلك العالم أقدم و أقوم بحسب الوجود بالفعل من جواهر هذا العالم و أما حقيقة الجوهر فحملها على الجميع بالسوية فليست جوهرية شيء في أنها جوهرية علة لجوهر شيء آخر بل الجوهر العلي أحق و أولى بالوجود من الجوهر المعلولي لا بأن يكون جوهرا فالوجود متقدم على الوجود بالطبع لا بأمر زائد فوجود الهيولى و الصورة متقدم على وجود الجسم بالطبع و أما الجوهرية فهي بالسواء في الجميع فكما أن الجسم جوهر فكذا أجزاؤه بلا تقدم و تأخر فيها و كذا الكلام فيما شاكل ذلك من تقدم أفراد ماهية الكم و غيرها بعضها على بعض و هذا الجواب مقدوح بوجوه.

منها أن فيه وقوعا فيما هربوا عنه و اعترافا بصحة ما قالوا بفساده فإن انصراف المتقدم و المتأخر بنفس الماهية عن أفراد الجوهر أو الكم إلى أفراد الوجود أو أجزاء الزمان غير مجد إذ الكلام عائد بعينه في الوجود و الزمان بأن يقال تقدم إفراد

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۴۴۵

الوجود بعضها على بعض إذا كان بنفس تلك الوجودات لزم منه التفاوت بالتقدم و التأخر- بين أفراد حقيقة واحدة في ذاتها بذاتها إذ الوجود قد علمت أن له حقيقة واحدة بسيطة لا اختلاف لها بالفصول و كذا تقدم أجزاء الزمان بعضها على بعض إذا كان لأجل أن حقيقتها حقيقة تقتضي التجدد و التصرم و تقدم بعضها و تأخر الآخر لزم التفاوت على النحو المذكور.

و منها أن هذا يناقص ما ذكروه في نفي كون الجسم مفيدا لوجود جسم آخر- بأنه لو كان علة لتقدم هيولى العلة كالكرة التاسعة مثلا على جسميتها و جسميتها على هيولى المعلول كالكرة الثامنة و هيولى المعلول مشاركة لهيولى العلة في الهيولية- و لا يقع الهيولى على هيولى الكرة التاسعة و على سائر الهيوليات بالتشكيك بل بالتواطؤ- كما أن الجسم الذي يحمل على جسميتها يحمل على جميع الأجسام بالتواطؤ- فيلزم أن يكون هيولى المعلول متقدمة على جسمية العلة فيتقدم الشيء على نفسه.

وجه المنافاة أن كون بعض أفراد حقيقة واحدة علة لفرد آخر لو استلزم تقدم الشيء على نفسه في بعض المواضع كما قرروه لاستلزم في سائر المواضع من دون فرق- و إن لم يستلزم ذلك بناء على الاعتذار المنقول عنهم في علية أفراد الجوهر بعضها لبعض- فانفسخ هذا الاحتجاج المذكور في نفي تقدم بعض الهيوليات على بعض أخرى.

و منها أن هذا الجواب و إن سلم جريانه في علة الوجود كالفاعل أو الغاية- لكنه غير جار في علة القوام كالمادة و الصورة فإن الجسم مما يتقوم ماهيته من ماهية الهيولى و الصورة لا من وجودهما فلو لا جوهرية أجزائه ما كان المجموع جوهرا- و كما أنهم يقولون حمل الجسمية على الإنسان بتوسط حملها على الحيوان و حمل الحيوان على الإنسان فكذلك نقول حمل الجوهرية على الجسم بتوسط جزئيه.

و فيه تأمل لأنهم صرحوا بأن التشكيك إنما يتحقق إذا كان الكلي متفاوتا فيه بحسب أفراده المتباينة الحقيقة أما التفاوت بالنسبة إلى أفراده المتداخلة

الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، ج۱، ص ۴۴۶

فليس من التشكيك في شيء و كذا التفاوت بالعينية و الجزئية أو بالنوعية و الجنسية بالنسبة إلى الفرد الاعتباري و الفرد الحقيقي كالحيوان بالنسبة إلى الحيوان المأخوذ بشرط لا و المأخوذ بشرط شيء فإن طبيعة الحيوان بالقياس إلى الأول عين و نوع باعتبارين و بالقياس إلى الثاني جزء و جنس كذلك فهذه الأنحاء من التفاوت لا يسمى تشكيكا إذ هي واقعة في الماهيات بالضرورة و الاتفاق.

إذا تقرر هذا فنقول إنهم قد فرقوا بين أجزاء الماهية و أجزاء الوجود بأنها إذا أخذت لا بشرط شيء يكون أجزاء الماهية و إذا أخذت بشرط لا شيء يكون أجزاء الوجود كما سيجيء في مبحث الماهية فالمأخوذ بالوجه الأول جنس أو فصل و المأخوذ بالوجه الثاني مادة أو صورة فجزءا الجسم إن أخذا على الوجه الأول- فجوهريتهما متقدمة على جوهرية

الجسم و لا يلزم التشكيك لأنهما مع الجسم ليست من الأفراد المتباينة للجوهر من هذه الحيثية و إن أخذا على الوجه الثاني فكل منهما و إن كان مباينا للجسم لكنهما ليسا مقومين لحقيقة الجسم بهذا الاعتبار بل لوجوده فهما من حيث وجودهما مقومان لوجوده فيلزم الاختلاف في الوجود لا في الجوهرية.

و الحمد لله أولا و آخرا و الصلاة و السلام على محمد و آله